...üller,
...liches
...ium

H. eccl.
789 b

Müller

E

<36600818750012 S

<36600818750012

Bayer. Staatsbibliothek

DAS PERSÖNLICHE CHRISTENTUM DER PAULINISCHEN GEMEINDEN

NACH SEINER ENTSTEHUNG UNTERSUCHT

VON

DR. JOHANNES MÜLLER

ERSTER TEIL

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1898

5A65

Im Verlage der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig erschien ferner von demselben Verfasser:

Die Evangelisation
unter den
Entkirchlichten

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Nach Beobachtungen und Erfahrungen.

1895. 110 Seiten. ℳ 1.80

„Ein sehr gehaltvolles, für unsere Zeit sehr wichtiges und nicht nur den Evangelisten, sondern jedem Verkündiger des Wortes Gottes und jedem Seelsorger dringend zu empfehlendes Buch."

Christl. Volksbote aus Basel, Juli 1895.

Weimar. — Hof-Buchdruckerei.

DAS PERSÖNLICHE CHRISTENTUM DER PAULINISCHEN GEMEINDEN

NACH SEINER ENTSTEHUNG UNTERSUCHT

VON

DR. JOHANNES MÜLLER

ERSTER TEIL

LEIPZIG

J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG

1898

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

WEIMAR. - HOF-BUCHDRUCKEREI.

Seinem lieben Vater

und

dem Andenken seiner seligen Mutter

gewidmet

vom

Verfasser.

Erstes Kapitel.

Die Grundlegung der Untersuchung.

I. Das allgemeine Problem.

1.

Die Entwicklung des aufkommenden, sich ausbreitenden, nach den verschiedensten Seiten ausgestaltenden und schließlich in der katholischen Kirche krystallisierenden Christentums ist das Grundproblem der theologischen Wissenschaft, mit dem alle ihre Fragen und Aufgaben in lebendigem und entscheidendem Zusammenhange stehen.

Die Aufgabe ist hier wie bei der geschichtlichen Forschung überhaupt eine zweifache. Zunächst ist der Ursprung und Verlauf der geistigen Bewegung des Christentums, wie er in seinen Trägern und in ihrer Thätigkeit zu Tage trat, zu fixieren, die verschiedenen Äußerungen nach seiten des religiösen Bewußtseins und Lebens zu erforschen, und die neue Erscheinung auf dem Hintergrunde der allgemeinen Weltlage zur Vorstellung zu bringen. Dann aber gilt es, von der äußeren Erscheinung aus in die verborgene Entwicklung einzudringen, die Entstehung und das Wachstum zu erklären und die Ereignisse, Verhältnisse, Gebilde und geistigen Niederschläge als Produkte des Werdens verständlich zu machen.

Das letztere ist nur die Anwendung der allgemeinen neuen Aufgabe, die der Anbruch des kritischen Zeitalters der Wissenschaft überhaupt gestellt hat. Während man sich in der dogmatischen Epoche damit begnügte, das Sein in Natur und Geschichte nach Ordnung und Folge kennen zu lernen und zu beschreiben, sucht man seit der Wende unsers Jahr-

hunderts das Werden zu erforschen und zu begreifen. Früher untersuchte, verglich und ordnete die Naturwissenschaft nur die Fülle der Erscheinungen in der Naturwelt, neuerdings aber arbeitet sie daran, ihre Entstehung und Entwicklung nachzuweisen und die inneren Lebensvorgänge zu erforschen. Ebenso ging früher die historische Wissenschaft darin auf, die Geschichte der Völker, wie sie sich aus den Quellen darbot, zu bestimmen und in pragmatischem Zusammenhange darzustellen; nun aber begann man, das Geschehen aus seinen Bedingungen und Faktoren zu erklären und den Kausalzusammenhang der Ereignisse und Verhältnisse darzulegen. Die Geschichtswissenschaft ist heutzutage nicht mehr „deskriptiv“, beschreibend, sondern „entwickelnd, evolutionistisch“.[1])

Mit dieser neuen Aufgabe ist aber die alte nicht über Bord geworfen, sondern sie ist einerseits Voraussetzung, andererseits Ziel der neuen. Denn das sich aus den Urkunden darbietende Bild ist die Ausgangsbasis der induktiven Untersuchung, ihr Resultat aber bietet die Erklärung des Zusammenhangs der Erscheinungen und damit die richtige Perspektive und die innere Struktur für die künstlerische Rekonstruktion der Darstellung.

Dieses allgemeine Prinzip kritischer Forschung beherrscht die Theologie in gleicher Weise wie alle Disziplinen der Wissenschaft. Überall, wo man früher konstatiert hatte, will man jetzt begreifen. Wir wollen nicht nur wissen, wie alles war, sondern, wie alles wurde, weil wir so erst erfahren, was es war. Denn nur das Werden offenbart das Wesen der abgeschlossenen und verschlossenen Erscheinungen. Darum sucht man das Werden des Christentums aus den zu Grunde liegenden Bedingungen, aus den wirkenden, einwirkenden, zusammenwirkenden Faktoren zu verstehen und seine verschiedenen einander folgenden Entwicklungszustände in ihrem notwendigen kausalen Zusammenhange zu begreifen. Das ist — instinktiv oder bewußt — der gemeinsame Grundtrieb und das vereinigende Ziel aller gegenwärtigen theologischen Forschung.

Diese kritische Aufgabe wird aber in der Untersuchung des Urchristentums weder völlig gelöst noch völlig erfaßt,

[1]) Lamprecht, Deutsche Geschichte 1894 1. Bd. [2] S. VI ff, vgl. seine Schrift: Alte und neue Richtungen in der Geschichtswissenschaft 1896 S. 7 ff.

wenn man sich begnügt, die Verhältnisse, aus denen, unter denen es erwachsen ist, klarzulegen und der Verwandtschaft des Gewordenen mit seinem Untergrunde und seiner Umgebung nachzuspüren, wenn man die Beeinflussung durch fremde Potenzen in seiner fortschreitenden Gestaltung nachweist, wenn man aus hereintretenden Gegensätzen neue Wandlungen erklärt. Das sind nur äußere Bedingungen und Faktoren, die sich geltend machen, und nur äußere Formationen, die dadurch hervorgerufen werden. So sehr auch das eigentliche innere Leben der neuen religiösen Bewegung und seine Entwicklung dadurch in Mitleidenschaft gezogen worden sein mag, wir gelangen auf diesem Wege keinesfalls zu seiner Erfassung selbst. Wir dringen nicht in das innere Werden ein, in das, was damals eigentlich vor sich ging, sondern bleiben an der Oberfläche der Ereignisse und Gestaltungen.

Wenn die gestaltende Kraft des zeitgenössischen Judentums, seiner Anschauungen und Zustände, für die Anschauungen und das Verhalten Jesu nachgewiesen wird, begreifen wir in keiner Weise sein Bewußtsein selbst, sondern nur die Form seiner Äußerung. Das „Reich Gottes“ beispielsweise ist nur die Schale, die ihm seine Zeit bot. Den neuen Inhalt, den er bis zum Überfließen hineingoß, nahm er nicht aus seiner Umgebung, sondern aus der jesaianischen Prophetie und seiner eigenen sie überschwänglich aber eigentümlich erfüllenden Persönlichkeit. Wenn man den Einfluß der heidnischen Gesellschaftsverfassung auf die werdenden kirchlichen Institutionen zeigt, so erklärt man keineswegs die Organisation der Gemeinden an sich, sondern nur die Form, in die sie sich kleidete; und aus dem fremden angenommenen und angepaßten Kostüme auf das Wesen selbst zu schließen, ist ein kühner, unmöglicher Weg. Wenn das alte Testament und die Welt griechischer Gedanken als der vom christlichen Gemeinbewußtsein verarbeitete Stoff und seine Einwirkung auf die religiöse Anschauung untersucht wird, so läßt sich wohl erklären, welch eigentümliche Ausgestaltung die Heilsvorstellungen durch die Reflexion auf die heiligen Schriften erfuhren, welche Wandlungen in den Begriffen durch die Verschmelzung mit der griechischen Philosophie eintraten; wir

begreifen aber damit weder den Gehalt des Bewußtseins, sein Entstehen und seine gestaltende Energie, noch können wir eine eventuelle Selbstentfremdung und Depotenzierung durch die Beschäftigung mit dem Fremdartigen kritisch nachweisen. Wenn endlich die nationale und religiöse Verschiedenheit des Bodens eine Verschiedenheit zwischen Judenchristentum und Heidenchristentum hervorrief, so kann sie möglicherweise nur in der Form der Anschauung und des Lebens bestanden haben, woraus man keine wesentliche ohne weiteres folgern kann. Wir bleiben also mit alledem im Bereiche der äußeren Gestaltungen, und begreifen die ganze geistige Bewegung des Christentums ebensowenig, wie wir eine geschichtliche Persönlichkeit verstehen, wenn wir ihr Leben, ihre Thaten und Meinungen mit allen Wandlungen und Irrungen unter peinlicher Beobachtung aller äußeren wirksamen Umstände schildern, ohne jemals die Frage nach ihrem Charakter, nach ihrer ganzen geistigen Anlage, nach ihrer inneren Verfassung und Lebensweise zu stellen.

So sehr die äußeren zu Grunde liegenden oder herantretenden Faktoren zur Erklärung des eigentümlichen Verlaufs der Entwicklung des Christentums in Betracht zu ziehen sind, sie selbst verstehen wir nur aus dem Werden, Treiben und Wachsen der neuen religiösen Bewegung in ihrem kausalen Gefüge. Wollen wir also die geschichtliche Erscheinung des Urchristentums kritisch erforschen, so müssen wir die Untersuchung auf das damalige Christentum selbst, nicht in seinem äußeren Verlaufe und Gebilde, sondern auf seinen inneren Verlauf und seine innere organische Bildung richten. Das Werden, die Entstehung und Entwicklung des urchristlichen religiösen Lebens ist in seinem naturnotwendigen Vollzuge und Betriebe aufzuklären. Damit stehen wir vor der Frage nach dem persönlichen Christentum in der apostolischen Zeit.

Merkwürdigerweise hat die theologische Forschung diese eigentliche historische Grundfrage noch nicht gestellt. Und doch kann sich niemand der Beobachtung entziehen, daß die geistige Bewegung, die sich damals durch die Völker Bahn brach, nicht allein in einer religiösen und sittlichen Anschauung bestand, die verbreitet, und in einer kultischen und sozialen

Lebensweise, die eingerichtet wurde, sondern in eigentümlichen inneren geistigen Vorgängen und Erscheinungen, deren Äußerungen erst jener Wandel der Weltanschauung und des sittlichen Lebens, jene Gestaltungen des Kultus und der Gemeinschaft wären. Das Innerste und Wesentliche der geschichtlichen Erscheinung des Christentums war also das persönliche Christentum, die Umwälzungen und der neue Bestand im persönlichen Leben des einzelnen und der Gesamtheit, das völlig umgewandelte lebendige geistige Sein in den Christen und in den Christengemeinden. Lehre, Sitte, Kultus und Institutionen waren nur der formende Ausdruck, den der innere Gehalt in der Reflexion, im Verhalten, im Verkehre und in den Verhältnissen fand, und was uns die Urkunden bieten, sind fossile litterarische Abdrücke des warmen pulsierenden Lebens, das damals entsprang.

Dieses Leben selbst in seiner organischen Bildung und lebendigen Bewegung zu erfassen, ist doch zweifellos die tiefste Aufgabe der geschichtlichen Forschung, ohne deren Lösung uns das Urchristentum seinem Wesen nach, so sorgfältig wir auch seine Auswirkungen untersucht haben mögen, ein ungreifbares, unbegreifbares Rätsel bleibt. Das wäre auch schon längst als eine unerträgliche Situation empfunden worden, wenn man nicht in stillem Einvernehmen das eigene persönliche Christentum, nach den überlieferten charakteristischen Merkmalen urchristlich stilisiert, untergeschoben hätte. Wir kommen damit vielleicht der geschichtlichen Wirklichkeit näher, als Ebers in seinen Romanen dem geistigen Leben der alten Ägypter, aber Sicherheit gewinnen wir jedenfalls nicht, und wissenschaftlich ist dies Verfahren in keiner Weise. Sicher und empirisch begreifen wir das rätselhafte Wesen des persönlichen Christentums in der apostolischen Zeit nur durch die Erforschung und den klaren Nachweis seiner Entstehung.

Und das ist nicht aussichtlos. Denn wir wissen aus den Urkunden, daß durch bestimmte persönliche Einwirkungen in dem geistigen Leben vieler Menschen, die ihnen ausgesetzt waren, ein außergewöhnlicher innerer Prozeß angeregt wurde, eine eigentümliche Entwicklung in Vollzug trat, und wir haben Andeutungen darüber, was daraus hervorging, die vielleicht

erkennen lassen, wie es daraus hervorging. Es ist ja fraglich, ob man bei der Dürftigkeit der Quellen zu einem sicheren Resultate gelangen kann, und ob nicht die Hypothesen unverhältnismäßig überwiegen werden, aber jedenfalls muß der Versuch gemacht werden, wenn wir nur irgendwie das große Rätsel des Urchristentums wissenschaftlich begreifen wollen.

Also auf das persönliche Christentum ist die Untersuchung zu richten, wenn wir überhaupt erfahren wollen, was das Christentum in der apostolischen Zeit war. Empirisch, kritisch ist sein Wesen zu begreifen aus der induktiven Erforschung seines Werdens. Kennen wir dann die inneren Vorgänge in den Menschen, so werden wir auch die Anschauungen, das sittliche Leben und überhaupt alle äußeren Erscheinungen, zu denen sie führten, genetisch begreifen. So wird sich dann auf die Entwicklungsgeschichte des persönlichen Christentums, auf die Naturgeschichte des Urchristentums seine allgemeine Geschichte gründen wie die Entwicklungsgeschichte der Pflanzenwelt auf die Physiologie und Morphologie der Pflanzen.

Dieser Zusammenhang liegt klar auf der Hand. Sobald wir der Sache auf den Grund gehen, führt uns die Untersuchung der äußeren Erscheinungen sofort zu dem Problem der inneren Vorgänge. Die Kirche trat ins Dasein durch die Gründung von Gemeinden. Da erhebt sich sofort die Frage: wie sind sie entstanden? Sie wird aber nur nach der einen Seite beantwortet, wenn die Geschichte der paulinischen Mission in der Weise wie bisher zur Darstellung kommt. Zu der Erforschung der äußeren Daten und Verhältnisse ihrer Begründung muß die der inneren Art und Weise des Entstehens treten. Wir fragen sofort: was war das erregende Ferment, das allerorten, wohin es gebracht wurde, die gleiche Wirkung hervorbrachte, d. h. worin bestand das Wesen und der Inhalt des apostolischen Evangeliums? Wie und was wirkte die Verkündigung, wie entstand und worin bestand der dadurch entzündete Glaube? Natürlich nicht der christliche Glaube überhaupt, sondern der damalige Akt, der die Hörenden zu Gläubigen machte. Aber auch von hier können wir doch nun unmöglich ohne weiteres dazu übergehen, die Querschnitte der Gemeindeentwicklung zu bestimmen, die uns die

verschiedenen Briefe zufällig darbieten, noch ist es möglich, den Entwicklungsverlauf in den einzelnen Gemeinden nach den brieflichen Anhaltepunkten zu rekonstruieren, sondern wir werden sofort weiter getrieben, den Fortgang des religiösen Erlebnisses zu verfolgen, die innere Triebkraft und die unterstützenden Faktoren kennen zu lernen, das entstandene neue Leben des Individuums und der Gemeinde zu begreifen und seine gesunde Entwicklung nach Vorgang und Gesetzen festzustellen. Oder handelt es sich speziell um des Apostel Paulus religiöse Anschauung und Lehre, so muß uns doch daran liegen, auch einmal die positive Wirklichkeit kennen zu lernen, die ihr zu Grunde lag. Seine Ansichten über Wiedergeburt, Glauben, Heiligung, Individuum und Gemeinschaft können doch unmöglich in der Luft schweben, aus der Luft gegriffen sein! Sind sie Reflexe der Wirklichkeit oder gesteigerte Idealvorstellungen? Also die Frage nach ihrer geschichtlichen Bedeutung im tiefsten Sinne weist uns auf die Untersuchung des persönlichen Christentums und seiner Entwicklung. Ebenso können wir doch die neue Sittlichkeit und die neue Sitte in ihrer Entstehung und Eigentümlichkeit nur begreifen durch den Rückgang auf die Genesis der neuen sittlichen Instinkte in den Menschen, zu denen dann die neuen sittlichen Ideale und Gebote als zweiter Faktor hinzutraten! Oder wollen wir die urchristlichen Institutionen erforschen, so werden wir doch notwendig auf die Gemeinde zurückgetrieben, nicht auf ihren Begriff, sondern auf ihr positives Sein, wie sie entstand und sich entwickelte! Und wenn wir endlich auf so viele Irrungen und Verwirrungen stoßen, so sind diese Erscheinungen nicht abgethan, indem man sie konstatiert und beschreibt, sondern sie drängen zu der Frage: welche feindliche Potenzen traten auf, und was für widernatürliche Erscheinungen, Verkümmerungen und Wucherungen riefen sie hervor? Welche inneren Schwierigkeiten und Gefahren entstanden, und wie wurden sie überwunden, oder zu welchen Stockungen, Erstarrungen und Auflösungen führten sie weiter? Welche äußeren Umstände bewirkten innere Wandlungen, welche heterogenen Elemente wurden verarbeitet oder auf welche Weise abgestoßen? So führt die eindringende kritische Untersuchung

der äußeren Erscheinungen notwendig sofort zu dem Problem des allgemeinen persönlichen religiösen Lebens und seiner Entstehung, und die Verfolgung der Naturentwicklung des Christentums gelangt von selbst an die gesamte Fülle äußerer Erscheinungen, mögen sie Lehre, Sitte, Kultus oder Institutionen heißen. Sie bringt sie zum rechten Verständnis aus dem religiösen Naturleben heraus, aus dem sie erwachsen sind, durch den Einblick darein, wie sie erwachsen sind. Damit ist aber dann die Entwicklung des Urchristentums nach ihrem Wesen und ihrer Erscheinung kritisch begriffen, aus ihrem Werden und aus dem Kausalzusammenhange begriffen.

2.

Gegen die allgemeine Aufgabe, die hiermit aufgestellt ist, werden möglicherweise drei Einwände geltend gemacht werden:

1. Mit der Entwicklung des persönlichen Christentums hat sich die Theologie bisher nur in der systematischen Disziplin beschäftigt, wo die bekenntnismäßige religiöse Anschauung der Kirche, bezüglich die subjektive des spekulativen Theologen über das Werden des Reiches Gottes im Individuum und in der Gemeinschaft zur Darstellung kam, und die historische, wo sie die geschichtlichen Äußerungen darüber, sei es Jesu, des Paulus oder eines Kirchenlehrers, eines Bekenntnisses darlegte. Daß das hier aufgestellte Problem ein anderes ist, liegt auf der Hand. Dort handelt es sich überall um die Anschauungen, die man sich über die inneren Vorgänge des persönlichen Christentums gemacht hat, hier darum, was thatsächlich damals in und mit den Menschen geschehen ist, die Christen wurden; und wenn z. B. die Briefe des Paulus als Quelle für die Untersuchung benutzt werden, so kommen sie nicht als Unterlagen für seine Ansichten, sondern als Dokumente der damaligen Naturerscheinungen in Betracht. Es ist eine induktive Untersuchung einer geschichtlichen Entwicklung im persönlichen Geistesleben, die zu führen ist.

Man wird nun einwenden: nicht einer geschichtlichen Entwicklung, sondern einer psychologischen. So sehr man die

induktive Erforschung der religiösen Phänomene als eine höchst brennende und zeitgemäße Aufgabe gegenüber ihrer bisherigen dogmatischen und spekulativen Behandlung anerkennen wird, so entschieden wird man sie aus dem Bereiche der Geschichtsforschung in den Bereich der Untersuchung der menschlichen Natur weisen, die immer und überall dieselbe ist. Aber der Einwand träfe nur, wenn auch die religiösen Vorgänge immer und überall dieselben wären. Das sind sie nicht, schon wegen ihrer ganz verschiedenartigen Voraussetzungen nicht, unter denen sie entstehen. Aber auch wenn es allgemeine, allen gemeinsame Thatsachen und Gesetze des religiösen Lebens gäbe, was jedenfalls so lange bezweifelt werden darf, als man noch die heterogensten Erscheinungen unter den gemeinsamen Begriff „Religion" vereinigt, so müßte sich eine ethnologisch-psychologische Untersuchung der religiösen Funktionen notwendigerweise auf die Einzelforschungen über die geschichtlichen religiösen Phänomene gründen, und da gälte es vor allen Dingen, das des Urchristentums zu untersuchen.

Von anderer Seite wird man ohne weiteres behaupten, die geistigen Vorgänge im persönlichen Christentum seien andere als im religiösen Leben der Menschen überhaupt, aber die gleichen zu allen Zeiten der Kirchengeschichte. Darum könne höchstens eine allgemeine Psychologie der christlichen religiösen Erscheinungen mit induktiver Methode verlangt, aber keine neue Aufgabe für die Geschichtsforschung gestellt werden.

Aber die eine wie die andere Behauptung muß erst erwiesen, durch geschichtliche Forschung erwiesen werden.

Was aber im besonderen die zweite betrifft, so müßte sich wohl die Identität des Christentums seinem innersten Wesen nach, wo wir es auch immer treffen, durch eine Gleichheit der religiösen Vorgänge und Verhältnisse im persönlichen Leben der einzelnen und der Gemeinden erweisen, und wirkliches Christentum dürfte jedenfalls in den Grundzügen der inneren Entwicklung, in den Thatsachen und Gesetzen des Werdens gleichartig sein. Aber das geschichtliche Christentum ist nicht — auch nicht in seinem persönlichen Bestande — eine immer wieder von vorn beginnende geistige Bewe-

gung, die stets auf dieselbe Weise entsteht, fortschreitet und gleiche Gebilde schafft, sondern eine große menschheitliche Entwicklung, die durch Länder und Zeiten vorwärts drängt und wächst und in ihren jeweiligen inneren und äußeren Zuständen und Verhältnissen immer neue Bedingungen für das persönliche religiöse Leben schafft und daraus immer neue Faktoren des Werdens entnimmt.

Stellen wir uns nur einmal bloß den ungeheuren zurückwirkenden Einfluß der Äußerungen und Niederschläge des persönlichen Christentums in Lehre, Sitte, Kultus, Institutionen und Litteratur auf dieses selbst vor Augen, besonders wenn diese Produkte der inneren Entwicklung, kanonisiert und dem unmittelbaren Empfinden fremd geworden, selbständig und autoritativ dem kommenden Geschlechte gegenüberstehen und es in ihre eisernen Banden schlagen! Ist denn eine Gleichartigkeit des persönlichen Christentums, das unter diesem Drucke steht und entsteht, mit dem der früheren Zeit, das die Mächte schuf, die die Nachkommen nicht mehr beherrschen können, wahrscheinlich oder auch nur möglich?! Denken wir weiter einerseits an die Niedergänge im religiösen Leben, an die Entleerung und Veräußerlichung der inneren organischen Funktionen der Gemeinden, an das Eindringen fremder Anschauungen und ihre tödliche Parasitenwirkung, andererseits an neue religiöse Eruptionen, die sich von einer Person aus in Wellenkreisen weithin verbreiten — das eine wie das andere wird Veränderungen in der Entwicklung des persönlichen Christentums zur Folge haben. Wie weit aber die inneren Vorgänge, die den Menschen zum Christen machen, in den verschiedenen Zeiten dieselben gewesen sind, läßt sich von vornherein gar nicht sagen. Es ist doch z. B. mindestens sehr wahrscheinlich, daß die Individuen der zweiten christlichen Generation eine andere persönliche Entwicklung durchmachten, als die der ersten. So kann also von einer festen Gleichartigkeit des Werdens christlichen persönlichen Lebens in den verschiedenen Epochen der Kirchengeschichte nicht die Rede sein.

Es handelt sich also bei dem vorliegenden Problem um eine Erweiterung und Vertiefung der Geschichtsforschung auf

dem Gebiete des Christentums. Seine fortschreitende geschichtliche Entwicklung ist mit eingehender Berücksichtigung der Verhältnisse, Zustände und Vorgänge in seinem persönlichen Bestande zu verfolgen und aus der Wechselwirkung zwischen inneren Erscheinungen und äußeren Gestaltungen zu begreifen. Das Christentum ist ja eine große geistige Bewegung, in der inneres Wesen und äußere Gestaltung gar nicht zu trennen ist. Das eine bedingt immer das andere. Darum ist aber auch seine Geschichte nicht zu begreifen ohne Untersuchung des organischen Werdens in seinem persönlichen Bestande und ohne die Erfassung der Gesamtentwicklung aus dem Zusammenwirken innerer und äußerer Faktoren.

2. Aber ist denn eine derartige induktive Untersuchung der Entstehung und Entwicklung des persönlichen Christentums in der Vergangenheit überhaupt möglich? Betreten wir damit nicht unzugängliche Gebiete? „Niemand hat je das Werden in irgend einer seiner Phasen belauscht.“ [1]) Wie viele werden das entgegnen, denken, befürchten! Und gewiß, wenn dieser Satz richtig wäre, dann wäre alle Mühe vergebens. Aber er ist es nicht. Abgesehen davon, daß ihn Harnack selbst, der ihn aufstellt, durch seine Dogmengeschichte in seiner radikalen Verallgemeinerung widerlegt hat, und daß er den speziellen Anlaß, ihn auszusprechen, nur in der Unmöglichkeit, den Ursprung der wichtigsten christlichen Ideen aufzuhellen, findet, die aber nach seinen weiteren Darlegungen und auch thatsächlich nicht in diesem vermeintlichen allgemeinen Thatbestande, sondern in der Unzulänglichkeit der Quellen begründet ist, — abgesehen davon beschäftigt sich gegenwärtig die Wissenschaft überhaupt damit, das Werden aufzuhellen, und zwar nicht nur in der körperlichen, sondern auch in der geistigen Welt, und ihre bisherigen Errungenschaften erweisen zur Genüge, daß sie damit keinem Phantome nachjagt.

Was heißt denn überhaupt Erforschung des Werdens? Das Werden ist das Sein in seiner Bewegung, in seinem Entstehen und Vergehen, als dauernder Wandlungsprozeß. Alles, was existiert, befindet sich im fortwährenden Flusse der Ver-

[1]) Harnack, Dogmengeschichte 1886 I¹ S. 92.

änderung, und jede Erscheinung, mag sie uns noch so abgeschlossen vorkommen, ist nur eine Entwicklungsphase des betreffenden Objekts. Es liegt nun auf der Hand, daß wir alles, was uns aus der Gegenwart entgegentritt, weil es direkt geschieht, immer im Prozesse des Werdens befindlich erblicken, dagegen alles, was wir aus der Vergangenheit haben und wissen, weil es durch Zeugnisse oder Überreste vermittelt wird, in der Bewegung und Entwicklung festgehalten, fixiert, krystallisiert vorfinden. Das Gegenwärtige ist lebendig, das Vergangene tot. Also belauschen können wir nur das Werden in der Gegenwart, wenn die nötige Geduld der Beobachtung und Schärfe der Sinne vorhanden ist. Aber ein betrachtendes Verfolgen der Bewegung ist noch nicht Verständnis des Werdens. Wenn wir angestrengt beobachten, wie auf einer blanken Eisenstange Rost entsteht, so haben wir damit noch lange keinen Einblick in den darin zu Tage tretenden chemischen Prozeß gethan. Für die Erkenntnis, die begreifen will, kommt das Werden nicht als Bewegung und Veränderung an sich in Betracht, sondern als eine aus bestimmten Anlässen sich notwendig ergebende Veränderung. Nicht das Nacheinander, sondern das Auseinander, nicht die unendlichen sich folgenden Phasen, sondern den festen Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung gilt es zu erfassen. Somit gehört die Beobachtung des ganzen Verlaufs weder unumgänglich zum Verständnis, noch ersetzt sie es. Was wir brauchen, ist nur die Kenntnis verschiedener Entwicklungszustände, aus deren Vergleichung wir die Veränderung feststellen und auf ihre Ursachen schließen können, oder des Produktes und seiner Bedingungen, unter denen es entstanden ist, woraus das Werden begreiflich wird. Das eine wie das andere können wir auch aus der Vergangenheit besitzen: Entwicklungsquerschnitte, Abdrücke verschiedener Phasen des Werdens und Kenntnis der Bedingungen und Faktoren, infolgederen eine Erscheinung entstand. Freilich eine lebendige Vorstellung des Verlaufs der Entwicklung läßt sich nur dann gewinnen, wenn eine auf Beobachtung beruhende Kenntnis der körperlichen, bezüglich geistigen Naturvorgänge, d. h. eine Anschauung, ein praktischer Begriff vom Leben überhaupt vorhanden ist. Erst dadurch, daß wir aus

der für uns lebendigen Gegenwart in die toten Zeugnisse der verflossenen Zeiten hineinschauen, wird die Vergangenheit uns lebendig und das Werden in ihr begreiflich.

Verhält es sich so, dann wüßte ich nicht, warum nicht der Ursprung und die Entwicklung des persönlichen Christentums Gegenstand aussichtsvoller Untersuchung sein könnte, zumal uns noch zeitgenössische Beobachtungen darüber zu Hilfe kommen. Allerdings sind die seelischen Vorgänge, die den Menschen zum Christen machen, völlig innerlicher Natur. Aber sowohl die Faktoren, die es hervorbrachten, als die Äußerungen, in denen es sich kundgab, stehen außerhalb des Innenlebens, oder treten aus ihm heraus, und es müßte merkwürdig zugehen, wenn es nicht gelänge, von da aus hineinzudringen. Jedenfalls giebt es keinen zureichenden Grund, der von vornherein die Lösung des aufgestellten Problems unmöglich machte.

3. Endlich wird Einspruch erhoben werden nicht gegen das Problem an sich, sondern gegen die Methode der Erforschung und die damit gegebene besondere Fassung des Problems.

Niemand wird dagegen etwas einzuwenden haben, daß einmal festgestellt und zusammengestellt werde, was wir über das innere religiöse Leben in der apostolischen Zeit wissen, und daß dieses persönliche Element in der Darstellung des urchristlichen Zeitalters zu seinem Rechte komme. Aber daß durch induktive Untersuchung eine organische Entwicklung notwendigen kausalen Gefüges im individuellen Personenleben enthüllt und solchermaßen das Werden des persönlichen Christentums erklärt und kritisch begriffen werde, daß weiterhin ein gegenseitiger kausaler Zusammenhang zwischen der religiösen Bewegung im persönlichen Leben und den äußeren Erscheinungen und Verhältnissen des Urchristentums nachzuweisen sei — das wird man aus zweierlei Gründen für unmöglich erklären und als einen Einbruch naturwissenschaftlichen Verfahrens in die Geisteswissenschaft zurückweisen.

Erstens scheint nämlich die Freiheit der Persönlichkeit die kausale Erklärung geistiger Vorgänge überhaupt und des

religiösen Phänomens und seines Werdeganges im besonderen zu verbieten. Denn wenn die religiöse, die christliche Selbstbestimmung des Menschen im eminentesten Sinne eine That freien Entschlusses ist, und das ganze religiöse Leben von dem dauernden Impuls des ganz absichtlichen, klar bewußten Strebens nach Gott getragen wird, so kann doch hier kein lückenloser notwendiger Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung existieren! Aber es scheint nur so. Wir können hier auf das Problem der Willensfreiheit nicht näher eingehen, aber das steht doch heutzutage zweifellos fest, daß sie keine Willenswillkür ist und sein kann. Vielmehr ist jede Willensäußerung bedingt und hat ihren zureichenden Grund. Wir würden den Zusammenhang alles Seins und Geschehens, der auch im geistigen Leben besteht, zerreißen, wenn wir anlaßlose, spontane Willenseruptionen annehmen würden — ein fieri ex nihilo, das gerade die menschliche Verantwortlichkeit aufhöbe. Jeder Entschluß, jeder Akt der Persönlichkeit hat also seine ganz bestimmte, besondere, notwendige Ursache, bezüglich seinen Komplex von Ursachen, der aus äußeren Anlässen, inneren Erscheinungen, der Reaktion der Charakteranlage und den bewußten Motiven des objektivierenden, beurteilenden, wertenden Denkens gebildet wird. Die menschliche Freiheit ist danach innere Notwendigkeit. Infolgedessen besteht unter allen Vorgängen und Erscheinungen des persönlichen Lebens ein ununterbrochener kausaler Zusammenhang. Hieraus ergiebt sich aber das Recht, ja die Pflicht, die kausale Methode induktiver Forschung auf die geistigen Vorgänge im Menschen und in der Menschheit anzuwenden. Sie kann nur scheitern an ihrer Verborgenheit, aber nicht an ihrer Natur. Ob das geschieht, darüber entscheidet nur der Versuch.

Wenn aber auch der feste kausale Zusammenhang aller religiösen Erscheinungen in der Persönlichkeit zugestanden und die Aufgabe, ihn klarzulegen, an sich anerkannt wird, so läßt sich gegen die praktische Durchführung noch einwenden, daß die religiöse Entwicklung der verschiedenen Menschen eines Zeitalters der Gleichartigkeit entbehre, ohne die keine genügend breite Basis für die induktive Untersuchung und ihr vergleichendes Verfahren vorhanden ist, und ohne die

allgemeingültige Vorstellungen von ihrem Verlaufe nicht aufgestellt werden können.

Gewiß sind nun alle Menschen individuell verschieden, nicht nur in ihrer Anlage, sondern auch in ihrer Entwicklung. Darum wird auch das religiöse Phänomen, je innerlicher, je persönlicher es ist, um so origineller und eigenartiger in jedem einzelnen sein und sich entwickeln. Aber wenn auch nichts Gemeinsames den religiösen Erscheinungen zu Grunde läge, so würden sie doch denselben Gesetzen des Werdens unterliegen, und diese müßte die induktive Untersuchung als das Feste und Konstante in der unendlichen Mannigfaltigkeit der individuellen Gestaltungen aus ihrem unruhigen Flusse herausstellen. Doch ein solcher absoluter, wilder Individualismus ist nirgends im Leben der Menschen zu finden, sondern das allen Gemeinsame ist der breite Untergrund, von dem aus sich die persönliche Eigenart des einzelnen erhebt. So dürfen wir auch vorläufig annehmen, daß es bestimmte gemeinsame Grundzüge in den religiösen Lebenserscheinungen und in ihrer Entwicklung giebt und gegeben hat.

Hierzu tritt noch eins. Wir wissen, daß es ein und derselbe Faktor war, der die Entstehung des persönlichen Christentums in der apostolischen Zeit verursachte, daß sich ihm gegenüber die Menschen in relativ gleicher Situation befanden, und die Wirkung, wo sie erfolgte, überall dieselbe war. Es gehört also der Prozeß des Christwerdens in der apostolischen Zeit, wenn wir von einzelnen hervorragenden Männern absehen und noch dazu unsere Beobachtung auf die durch ein und dieselbe Persönlichkeit Angeregten konzentrieren, zu dem Gebiete generischer Erscheinungen, in dem das individuelle Moment des Verhaltens vor der generischen Gleichmäßigkeit des Verfahrens und des Ergebnisses sehr zurücktritt, da alle, die in der gleichen geschichtlichen Lebenslage stehen, sich auch wesentlich gleich verhalten. Giebt es aber eine Typik der Erscheinungen und ihres Zusammenhangs (Th. 1,7), so ist die kausale Methode der Untersuchung und Erklärung möglich und berechtigt.

3.

Die Aufgabe, das persönliche Christentum und seine Geschichte zu untersuchen, muß endlich durch einen Überblick über die bisherige historische Forschung auf dem Gebiete der apostolischen Zeit in ihrer Berechtigung und Bedeutung erwiesen werden.

Baur, der große Kritiker, wurde entschieden bei seinen Untersuchungen des Urchristentums von dem Streben, die Entwicklung zu begreifen, getrieben, aber abgesehen von seinen dogmatisch-philosophischen Voraussetzungen, die zur Eigentümlichkeit jener Durchgangsepoche aus der dogmatischen in die kritische Zeit gehörten, führte er seine Untersuchungen wesentlich in dogmengeschichtlichem und litterar-kritischem Interesse und faßte das Christentum unter einem intellektualistischen Gesichtspunkte auf. So sehr nun auch spätere Forscher, besonders nach dem Vorgange A. Ritschls, gegenüber Baur den praktischen Charakter der christlichen Grundanschauung betonten und die anderen Gebiete der urchristlichen Geschichte mit heranzogen, so blieb doch die intellektualistische Anschauung vorherrschend. Man sah im Christentum eine neue religiöse Weltanschauung und entsprechende Lebensführung, die sich in Gemeinden konsolidierte, in eigentümlichen Kultusformen äußerte und bald ein festes Gefüge von Einrichtungen schuf. Den Schwerpunkt aber und die treibende Kraft der geistigen Bewegung fand man in der religiösen Lehre, die mitgeteilt, verteidigt und in ihren verschiedenen Richtungen allmählich zum Ausgleiche gebracht wurde, und glaubte das Entwicklungsproblem zu lösen, indem man die Geschichte der urchristlichen Anschauungen zu begreifen suchte und ihr aktives und passives Verhältnis zur werdenden kirchlichen Ausgestaltung nachwies.

Das Christentum muß aber, wie jede geschichtliche Erscheinung, aus seinem Wesen, das aus seinem Werden begreiflich wird, aufgefaßt werden. Wenn man es aber zu untersuchen und festzustellen unterläßt und einen apriorischen Gesichtspunkt, den man der allgemeinen Anschauung der Gegenwart entnimmt, von vornherein mitbringt, heranbringt, so wird die reine geschichtliche Erkenntnis unmöglich gemacht, so bleibt man aber auch an der Oberfläche äußerer Erscheinungen

und ist außer Stande, die Entwicklung zu begreifen. Wie sehr diese Vernachlässigung der Untersuchung des persönlichen Christentums die Erforschung der Entwicklung und das rechte Verständnis der Verhältnisse des Urchristentums gehemmt hat, ist heutzutage kein Geheimnis mehr.

Denken wir nur an die Verwertung der Urkunden. Wie lange hat man in den apostolischen Briefen die reinen Lehrkompendien gesehen und aus den darin enthaltenen Anschauungen und Reflexionen Lehrbegriffe konstruiert! Und noch immer ist der Schaden des intellektualistischen Gesichtswinkels nicht von Grund aus überwunden. Noch immer werden die bald spontanen, bald veranlaßten Äußerungen und Gedankenreihen ohne Rücksicht auf den verschiedenen zeitlichen Ursprung, den sie haben, auf den mannigfaltigen Charakter, den sie tragen, auf den erzieherischen Zweck, dem sie dienen, auf die pädagogische Höhenlage der Erkenntnis, auf der sie sich bewegen, auf die Eigenart der Empfänger, der sie sich anpassen, unterschiedlos auf eine Fläche projiziert und nach verschiedenen Gesichtspunkten gruppiert. Immer noch kann man sich nicht ganz von dem alten Banne intellektualistischer Betrachtungsweise und dogmatischen Interesses emanzipieren, um die apostolische Litteratur geschichtlich zu verstehen, d. h. als seelsorgerische Briefe, deren Inhalt durch drei Faktoren bestimmt ist: durch die Individualität des Verfassers und seine jeweilige äußere und innere Verfassung, durch den Zustand der Adressaten und ihre Eigenart, ihr Verständnis, ihr Bedürfnis und durch den bestimmten vorliegenden Zweck des Schreibens. Daher ist ein solcher pädagogischer Brief keine direkte Spiegelung der Anschauung des Verfassers, sondern eine durch die Rücksicht auf die Empfänger gebrochene. Paulus ist doch jedenfalls auch in seinen Briefen den Juden ein Jude, den Hellenen ein Hellene, den Schwachen ein Schwacher geworden (1. K. 9,20 ff. vgl. z. B. 3,1 ff.). Diese Sachlage ist, so viel ich sehe, bei der bisherigen Verwertung der Briefe für die Untersuchung der paulinischen Anschauungen nicht in Betracht gezogen worden. Hierzu kommt die Neigung, in den Briefen Theologie zu suchen, wo man doch nur religiöse Intuition und ungebundene Reflexion, unmittelbare

Geistesergüsse und auf das Praktische gerichtete Zeugnisse des eigenen religiösen Lebens findet. Das eine wie das andere hat seinen Grund darin, daß die lebendige Anschauung und Beurteilung der Urkunden aus dem eigentlichen religiösen Leben des Urchristentums und seiner Entwicklung heraus noch fehlt.

Damit hängt aufs engste zusammen, daß die geschichtliche Erkenntnis der führenden Persönlichkeiten unter der intellektualistischen Auffassungsweise leidet. Paulus erscheint als ein großer Theoretiker, dessen Stellung zu praktischen Fragen, wie z. B. zum Gesetze, in Theorien wurzelt, während es vielmehr umgekehrt ist. Er ist Praktiker, Realpolitiker. Seine Anschauungen ruhen auf Reflexen des Lebens und seine lehrhaften Darlegungen machen oft vielmehr den Eindruck notgedrungener erkenntnismäßiger Auseinandersetzungen mit den harten, kantigen Thatsachen und Verhältnissen des Lebens und der Geschichte. Seine Stellungnahme zu praktischen Fragen und Lehrproblemen ergab sich nicht aus einer von vornherein fertigen eigentümlichen Heilstheorie, sondern aus dem empfangenen Evangelium, überlieferten Worten Christi, der eigenen religiösen Erfahrung, direkten Gottesoffenbarungen und den konkreten Verhältnissen. Er war überhaupt kein Theolog, eher ein Theosoph, wenn diesen das „originelle, spekulative, apriorische, synthetische“ [1]) Erkennen charakterisiert, der seine religiösen Tiefblicke in die göttlichen Geheimnisse den Gemeinden in dem Maße und mit den Vorstellungsmitteln mitteilte, wie sie es verstehen konnten. Er war kein religiöser Lehrer, der durch Vorträge und Disputationen seine Weltanschauung verbreitete und für seine Lebensführung Anhänger warb, sondern ein leidenschaftlicher religiöser Agitator, der den Zusammenbruch der Welt vor Augen hatte und radikale Umwälzungen im persönlichen Leben der einzelnen und der Gesamtheit hervorrief. Statt dessen hält man ihn für einen seit seiner Bekehrung fertigen Religionsphilosophen, der nichts weiter zu thun hatte, als seine Anschauungen durchzusetzen, und findet in seinen Briefen nicht die Niederschläge einer

1) Eine Definition A. Ritschls vgl. O. Ritschl, Albrecht Ritschls Leben 1892 I S. 417.

organischen Entwicklung auf Grund innerer und äußerer Erfahrungen, die mit jenem außerordentlichen Erlebnisse begann, sondern Zeugnisse einer sofort eingetretenen systematischen Entfaltung seines neuen christlichen Bewußtseins. Eine Entwicklung findet man nur in seiner Bekehrung durch eine konstruierte psychologische Analyse des inneren Vorgangs und stellt auf diese Hypothese seine ganze neue Persönlichkeit, obgleich Paulus selbst nur von einem durchschlagenden, an ihn herantretenden Ereignisse weiß und nichts von subjektiven Vorgängen diskursiven Denkens und Reflektierens, deren Resultat es gewesen sei. Daß die erlebte Wiedergeburt aber nur eine Bewußtseinsentfaltung, nicht eine Entwicklung und ein Wachstum der ganzen Persönlichkeit unter Faktoren inneren und äußeren Erlebens zur Folge gehabt habe, widerspricht völlig der menschlichen Natur, den eigenen Aussagen des Paulus über die Art dieses Lebens und kann nur von einer rein intellektualistischen Geschichtsauffassung behauptet werden, die in einer Zeit lebendigsten praktischen Lebens nur sich ausbreitende und bekämpfende feste Weltanschauungen sieht.

Die intellektualistisch schiefe Auffassung der Urkunden und Persönlichkeiten hat aber überhaupt eine Überschätzung des Verstandeselementes und seiner Bedeutung für die Entwicklung des Urchristentums zur Folge gehabt. Bei der Beurteilung dieses Faktors sollte man doch das Zeugnis des Apostel Paulus beachten, der in der Erkenntnis einerseits ein sekundäres religiöses Lebenserzeugnis, oder ein hinzukommendes Charisma, andererseits etwas individuell Selbständiges und Mannigfaltiges sieht. So waren gewiß die lehrhaften Ausführungen des Paulus, die kraft des Ansehens ihres Urhebers und der Bedeutung ihres Inhalts die Gemeinden beeinflußten, ein Faktor in der Geschichte des Christentums, aber nicht von der Bedeutung für die Entwicklung, wie wir es nach ihrer hergebrachten dogmatischen Schätzung glauben. Denn die paulinischen Gemeinden standen gar nicht so auf den Briefen, wie wir heutzutage, da sie einerseits sie gar nicht so zur Verfügung und erkenntnismäßig so ausgesogen hatten, andererseits sich keineswegs auf die paulinischen Auffassungen verpflichtet fühlten. Sie hatten viele Lehrmeister, die auf dem

einen Grunde Verschiedenartiges und Verschiedenwertiges bauten. Aus dieser Lage der Dinge ist es ganz verständlich, daß des Paulus „Theologie“ keine Schule gemacht hat. Bei der Beurteilung ihrer Fortwirkung ist ja auch noch das eine zu bedenken, daß sie uns gar nicht in ihrer persönlichsten Eigenart und in ihrem vollen Umfange bekannt ist, weil der pädagogische Gesichtspunkt die Ausführungen und ihre Mittel ungemein beeinflußte, und weil wir in den echten paulinischen Briefen nicht sämtliche, geschweige den ganzen Paulus haben. Deshalb können wir auch in den nachapostolischen Schriften gar nicht sicher behaupten, ob etwas paulinisch ist oder nicht, sondern nur, ob es sich mit den uns bekannten paulinischen Grundgedanken verträgt oder nicht.

Wie die Versäumnis, die urchristlichen Erscheinungen und Verhältnisse aus dem Verständnis des persönlichen Christentums in den Individuen und Gemeinden zu beurteilen, nach der andern Seite bei der Untersuchung der Institutionen und ihrer Entstehung hinderlich gewesen ist, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden, da es Sohms Untersuchungen klar genug an den Tag gebracht haben.[1])

Es läßt sich nun gar nicht verkennen, daß in der letzten Zeit die intellektualistische Einseitigkeit in der Stellung und Lösung der Probleme, wie überhaupt in der Anschauung und Beurteilung des ursprünglichen Christentums mehr und mehr eingeschränkt, ja vereinzelt ganz aufgegeben worden ist. Das tiefere Eindringen in die Geschichte der apostolischen Zeit, wodurch sich immer stärker der Eindruck von der Widernatur des beherrschenden Gesichtspunkts unwillkürlich aufdrängt, wirkt mit der Wandlung in der allgemeinen Anschauung des Christentums, die nicht mehr von dem Geiste Hegels sondern Kants erleuchtet wird, zusammen, um eine homogenere Auffassung herbeizuführen. Schon 1856 gab A. Ritschl gegenüber der bis dahin ganz einseitigen Untersuchung des Urchristentums die Parole für die künftige Forschung aus, der er selbst aber in seiner zweiten Auflage der Entstehung der altkatholischen Kirche (1857) noch nicht nachkommen konnte: „Ohne

[1]) R. Sohm, Kirchenrecht 1892 I S. 5 ff.

den recht absichtlichen Anbau der Geschichte der christlichen Sitte ist alle Kenntnis der Geschichte der kirchlichen Politik und des Dogma unfruchtbar"[1]), und in der christlichen Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung trat er sofort „der auf allen Seiten geltenden Voraussetzung" entgegen, „als ob ein synthetischer Lehrbegriff oder gar ein System des Paulus hergestellt werden könnte",[2]) und konstatierte, „daß der Gedankengang des Apostels im Römerbrief vielmehr prophetisch-dithyrambisch als argumentativ und lehrhaft"[3]) sei. Lüdemann hatte ebenfalls in seiner Anthropologie des Apostel Paulus darauf hingewiesen, daß Paulus zunächst gar nicht „theoretisch-dialektisch sondern praktisch-religiös"[4]) interessiert sei. Im Handbuche der theologischen Wissenschaften bekämpfte Grau seit 1882 in seiner Darstellung der neutestamentlichen, vorzüglich paulinischen Theologie aufs schärfste die intellektualistische Auffassungsweise von rechts und links, wobei er sich freilich durch seine geistreichen spekulativen Konstruktionen in der positiven Darstellung um die Wirkung brachte. Dann trat Lechler in der dritten Auflage seines apostolischen und nachapostolischen Zeitalters „der Grundanschauung, welche den Meister der kritischen Schule unbewußt beherrschte, dem Intellektualismus, welchem die Welt des Denkens und Wissens als sich um sich selbst bewegend und in sich abgeschlossen erscheint, während die ethische Welt des Handelns und Leidens, zumal des Lebens, das aus dem Quell ewigen Lebens strömt, allem Anschein nach wie nicht vorhanden und unverständlich ist", dadurch entgegen,

[1]) Literarisches Centralblatt 1856 Sp. 455. — Es war schon ein bedeutender Fortschritt, wenn Ritschl die Wandlung der Grundanschauung vom Christentum für das Verständnis des Ursprungs der altkatholischen Kirche betonte: Man ist nur gewohnt, an dem Charakter der katholischen Kirche die Verfassung und ihren Gegensatz gegen die häretische Gnosis aufzufassen; daß dieselbe aber eine bestimmte Grundanschauung vom Christentum mit sich führen müsse, und wie sich diese zu den Formen des apostolischen Bewußtseins verhalte, darüber findet man nirgends Auskunft. Die Entstehung der altkatholischen Kirche [2] S. 10.

[2]) Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung 1874 II [1] S. 316.

[3]) a. a. O. S. 335.

[4]) Die Anthropologie des Apostel Paulus 1872 S. 110 Anm. 2.

daß er die Darstellung des Lebens der der Lehre voranstellte, „vermöge der Überzeugung, daß für den einzelnen wie für die Menschheit in der göttlichen Erziehung des Menschengeschlechts und in der heiligen Geschichte Leben und Erfahrung die Grundlage ist, Bewußtsein, Denken und Lehre den Aufbau bildet“.[1]) So wenig nun auch mit dieser bloßen Umstellung gethan ist, so begrüßte sie doch W. Bornemann in seiner Besprechung[2]) als eine hervorragende Verbesserung und sprach die Überzeugung aus, „daß jene von L. ausgesprochene und an Einem Punkte verwertete Erkenntnis, einheitlich und gründlich auf das apostolische und nachapostolische Zeitalter angewandt, zu einer Änderung der ganzen Fragestellung, der Methode, der Gesamtanschauung und mancher einzelnen Resultate führen dürfte“. „Drei methodische Folgerungen, die für die Arbeit auf diesem Gebiete von weitgehender Bedeutung sind“, zog er aus den Worten L.'s: 1. Heranziehung der christlichen Sittengeschichte, 2. Verständnis des Urchristentums durch völliges sich Hineinversetzen in die Lebensverhältnisse der ältesten Christen, besonders in die durchweg eschatologische Bestimmtheit ihres ganzen Seins, und 3. geschichtliche Anschauung der Quellen gegenüber der intellektualistischen. Einen größeren Einfluß auf den theologischen Betrieb als diese bedeutsamen Aufstellungen Bornemanns, die in der Rezension und Zeitschrift verschüttet blieben, gewannen die grundlegenden Ausführungen, die A. Harnack seiner Darstellung der Dogmengeschichte vorausschickte. Sie werden nach dieser Richtung am besten durch den ersten Satz charakterisiert: Jesus Christus hat keine neue Lehre gebracht, sondern er hat ein heiliges Leben mit Gott und vor Gott in seiner Person vorgestellt.[3]) Die intellektualistische Basis wurde von ihm fast völlig verlassen, und die persönliche Verfassung der ersten Christen und ihrer Gemeinden zur Klarlegung der Wurzeln der Dogmen in hervorragender Weise herangezogen. Namentlich betonte er stark das eschatologische und enthusiastische Element und das Zu-

[1]) Das apostolische und das nachapostolische Zeitalter 3. Aufl. 1885 S. V.

[2]) Theologische Literaturzeitung 1886 Sp. 103—109.

[3]) Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte 1886 I[1] S. 36.

rücktreten der theoretisierenden Reflexion, das damit gegeben war.[1])

Seitdem ist von einer ganzen Reihe von Forschern, wie Gloel, Gunkel, Everling, Deissmann, Schmiedel, J. Weiss u. a. in der Richtung gearbeitet worden, nicht nur „die neutestamentlichen Ausdrücke statt in der abstrakten Allgemeinheit ihres religiösen Sinnes möglichst in der konkreten Bedeutung ihres der Atmosphäre der Zeit und des Ortes angehörigen Vorstellungsgehaltes zu fassen“,[2]) sondern auch die verschiedenen Vorstellungen einerseits auf Grund der allgemeinen Zeitanschauung, andererseits aus der persönlichen Erfahrung ihrer Träger heraus als „unmittelbaren Ausdruck frisch sprudelnden Lebens“[3]) zu verstehen. Und W. Bornemann hat durch seinen Kommentar zu den Thessalonicherbriefen thatsächlich den Weg zur lebendigen geschichtlichen Erfassung der Briefe eingeschlagen, den er in ihm in vorzüglicher Weise programmatisch[4]) gewiesen hat.

So sehr aber somit eine entschiedene Wendung vom Intellektualismus und von der Theoriensucht zu den Quellen aller religiösen Erscheinungen, zum persönlichen religiösen Leben, wie es in der geistigen Luft der damaligen Zeit waltete, nicht zu verkennen ist, so ist doch das persönliche Christentum der urchristlichen Epoche weder in seiner generischen Gestaltung noch in seiner individuellen, wie es z. B. im Apostel Paulus zu Tage trat, bisher absichtlich zum Gegenstande induktiver Untersuchung gemacht worden, obgleich das Problem von H. Holtzmann schon 1878 ausgesprochen wurde: „Alle Untersuchungen über die sittlich-religiöse Weltanschauung des Christentums weisen auf Fragen nach dem psychologischen Ursprung und der geschichtlichen Entwickelung der Religion selbst zurück“,[5]) und die Bemühungen A. Ritschls und A. Harnacks, die praktische Frömmigkeit in der Kirche zum Ver-

[1]) S. 39, 42, 44 f., 51.

[2]) H. Holtzmann, Gött. gel. Anz. 1893 S. 904.

[3]) Gloel, der heilige Geist 1888 S. 369.

[4]) Bornemann, die Thessalonicherbriefe 1894 S. 251 ff. 256 f.

[5]) H. Holtzmann, über Fortschritte und Rückschritte der Theologie unseres Jahrhunderts S. 11.

ständnis der theologischen Lehrbildungen heranzuziehen, auf die Forschungen über die Geschichte des Urchristentums hätten zurückwirken können.

II. Die besondere Aufgabe.

1.

Um den Ursprung des Christentums völlig zu begreifen, müßte es gelingen, das Wesen der Persönlichkeit Jesu, dessen, was er war, wollte und wirkte, aus ihrer Genesis zu verstehen. Aber dieser Uranbruch des Neuen wird unserer Erkenntnis immer unzugänglich bleiben. Wir können auf sein Bewußtsein, sofern es Berufsbewußtsein war, aus seinem Verhalten und seinen Worten schließen, wir können den gestaltenden Einfluß seiner Zeit auf die Form seiner Anschauungen verfolgen und ihre Voraussetzungen in der Vergangenheit bloßlegen. Aber das wunderbare Neue, das er war, das zentrale Bewußtsein seiner selbst, seiner unvergleichlichen Persönlichkeit und ihrer weltgeschichtlichen Stellung, das ihn erfüllte und sich der Voraussetzungen und Bedingungen bemächtigte, erklären wir nicht, und es wäre eine ungeheuerliche Oberflächlichkeit und ein Stück psychologischen Blödsinns, dies sein innerstes Bewußtsein in ein erkennismäßiges Facit aus Gegenwart und Vergangenheit zu setzen, und seine Entstehung aus Reflexionen darüber und aus dem wahnwitzigen Vorsatze, Messias zu werden, begreifen zu wollen. Wir können das Erwachen des Heilandsbewußtseins, das sich doch nur auf einer vor dem Bewußtsein vorhandenen realen Eigenart der persönlichen Existenz erheben konnte, empirisch nicht erforschen, weil es uns in seiner Entstehung völlig verborgen ist. So wird denn über der Entstehung des ersten religiösen Lebens, der christlichen Urzelle, wenn ich so sagen darf, dasselbe undurchdringliche Geheimnis ausgebreitet bleiben, und ewig der Schleier des Wunders liegen, wie über der Entstehung des ersten organischen Lebens in der körperlichen Welt.

Das macht aber die Lösung des Problems, die Naturgeschichte des persönlichen Christentums zu erforschen, nicht un-

möglich, ebensowenig unmöglich, wie die Unbegreiflichkeit des Übergangs von den anorganischen zu den organischen Gebilden die Untersuchung der Entwicklungsgeschichte der Lebewelt verhindert hat. Nur können wir erst dort einsetzen, wo die Voraussetzungen zur Untersuchung vorhanden sind: bei dem von Christus abgeleiteten persönlichen Christentum, wo die induktiven Bemühungen nicht mehr an der Einzigartigkeit des Geschehenen und an der ungenügenden Überlieferung der intimen Vorgänge scheitern. So groß auch die Abhängigkeit der ganzen religiösen Bewegung im persönlichen Leben der Menschen von Jesus war, so bedürfen wir doch zu ihrer Untersuchung nicht die völlige Erkenntnis dessen, was er war, sondern nur die Klarheit darüber, was das an ihm war, das von ihm ausgehend und auswirkend die Menschen ergriff und zu seinen Jüngern machte.

Dann fällt unser Blick zunächst auf den Anhängerkreis, den Jesus während seiner Wirksamkeit um sich sammelte, und es wäre gewiß für die geschichtliche Erforschung der Entstehung des Christentums von hohem Werte, einmal das Werden und Wesen der Jüngerschaft nach den sichern Quellen darzustellen.[1]) Aber in direkter Beziehung zu unserm Problem steht diese Aufgabe nicht. Denn selbständiges persönliches Christentum war das nicht, das gab es erst nach dem Pfingsttage in den Gemeinden. Jedenfalls war das religiöse Phänomen nach Entstehung und Entwicklung zu Lebzeiten Jesu ein anderes als in den jungen Christengemeinden.

Ohne hier näher auf den Unterschied eingehen zu wollen und zu können, der nicht festgestellt werden kann, ehe nicht die subjektive Religion hier und dort durch den induktiven Nachweis ihrer Entstehung und Entwicklung kritisch erkannt worden ist, kann man doch wohl schon nach dem unmittelbaren Eindrucke sagen, daß die Religiosität der Jünger Jesu unselbständig, unfrei, rudimentär und ungeklärt, überwiegend rezeptiv und passiv war. Völlig an die lokale Gemeinschaft mit Jesus gefesselt, stehen sie als Anhänger des wirkenden Heilands in der Erwartung dessen, was er erreichen will,

[1]) Vgl. den Beitrag dazu von Johannes Weiß in seiner Schrift: „Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart 1895 S. 2—57.

sind sie Zuschauer und Beteiligte seiner persönlichen Riesenarbeit auf das Reich Gottes hin. Es ist ein embryonischer Zustand und eine embryonische Entwicklung des persönlichen Christentums, was wir als neues religiöses Leben in den Jüngern finden, das erst mit den inneren Ereignissen, die der Pfingsttag brachte und charakterisiert, zum Durchbruche der völligen lebendigen, bewußten, selbständigen Wirklichkeit kam.

Es ist nun gewiß nötig, einmal die Geschichte Jesu als die Erzeugung und embryonische Entwicklung der Urgemeinde, der Pfingstgemeinde zu studieren und darzustellen, wenn wir das innere Werden des von der irdischen Person Jesu losgelösten persönlichen Christentums in seinem Anfangszustande kennen lernen und verstehen wollen.[1]) Aber es wäre nicht praktisch, damit zu beginnen. Denn wenn wir auch durch das kritisch gesicherte Material der Evangelien einigermaßen über die Entstehung des neuen religiösen Lebens in den Jüngern unterrichtet sind, so wissen wir doch über die neue innere Verfassung der Jünger nach der Ausgießung des heiligen Geistes sehr wenig. Das persönliche Christentum des Paulus aber, oder das in seinen Gemeinden pulsierende läßt sich erst dafür heranziehen, wenn die Identität der subjektiven Religion unter den Christen der apostolischen Zeit überhaupt nachgewiesen ist, soweit sich das überhaupt nachweisen läßt.

Darum ist es notwendig, von der ersten Entstehung des persönlichen Christentums in Palästina zunächst abzusehen und dort mit der Untersuchung zu beginnen, wo infolge des breiteren Untersuchungsfeldes und der größeren Anzahl der litterarischen Quellen das Unternehmen von vornherein mehr Aussicht auf Gelingen hat. Möglich ist es allerdings nur, mit der induktiven Erforschung dort einzusetzen, wenn die religiöse

[1]) Daß mit dieser Untersuchung des ersten persönlichen Christentums in der jerusalemischen Gemeinde die Bemühungen nichts zu thun haben, die Gewißheit der Auferstehung Jesu als Wirkung einer aus Reflexionen und inneren Erregungen entsprungenen subjektiven Vision zu erklären, wie wir sie vor allem bei Holsten und Weizsäcker finden, liegt auf der Hand. Denn der Tod und die Auferstehung Jesu waren objektive Faktoren im Geburtsprozess des persönlichen Christentums. Ursächlich trat jedenfalls in ihm das eine gerade so wie das andere als ein objektives, geschlossenes, unabhängiges Ereignis auf.

Bewegung daselbst unabhängig von der palästinensischen entstanden ist, und die erregenden Faktoren für sich gesondert klar zu Tage liegen.

Beides trifft bei der paulinischen Mission zu. Wir haben hier in den verschiedenen Gemeinden ein breites Beobachtungsfeld religiöser Erscheinungen, die unter den gleichen Faktoren entstanden und aus den Briefen, Dokumenten der Entwicklung ersten Ranges, ziemlich deutlich zu erkennen sind. Andererseits sind die paulinischen Gemeinden Gebilde selbständigen Ursprungs, und die wirksamen Grundpotenzen: das Evangelium und der Apostel lassen sich unabhängig von der Entwicklung, die das persönliche Christentum in Palästina nahm, herausstellen.

Wenn wir aber aus dem allgemeinen Problem unsere spezielle Aufgabe herauslösen, den Ursprung des persönlichen Christentums in den heidenchristlichen Gemeinden, das durch die paulinische Verkündigung verursacht wurde, zu untersuchen, folgen wir zugleich einem Grundgesetze der induktiven Methode, die besonderen konkreten Erscheinungen, bez. Erscheinungsgruppen, zunächst für sich zu analysieren und dann erst in die Vergleichung und Gleichheitsbestimmung der gesonderten und von einander unabhängigen Objekte einzutreten.

Wenn in dieser Abhandlung das persönliche Christentum nur nach seiner Entstehung untersucht, dagegen von seiner Weiterentwicklung abgesehen werden soll, so ist das nur eine Beschränkung, die der Umfang, den die Untersuchung einnehmen würde, gebietet. Schlägt man einen neuen Weg ein, noch dazu ohne sich als geborener Pfadfinder zu fühlen oder darin geübt zu sein, so ist es gut, nicht zu weit zu gehen, sondern sich bald der allseitigen Beurteilung auszusetzen und zu sehen, ob man nicht vergeblich gelaufen ist.

2.

Ob der Versuch, in das Werden des persönlichen Christentums einzudringen und seine Entstehung in ihrem Kausalzusammenhange zu begreifen, gelingen kann, hängt allein von der Zulänglichkeit der Quellen ab, die wir dafür haben. Sind sie treu, zahlreich und tiefgehend genug, um eine induktive

Untersuchung zu ermöglichen? Das ist die wichtige Vorfrage, die wir beantworten müssen, ehe wir an das Problem selbst herantreten können.

Es liegt in der Natur der Sache begründet, daß Berichte über geschichtliche Vorgänge erst dann entstehen, wenn die ganze Bewegung und Entwicklung zu einem Abschlusse oder wenigstens aus dem gährenden, drängenden Flusse zu einer größeren Ruhe des Fortgangs gekommen ist. So ist es begreiflich, daß sich erst nach dem Abschlusse des irdischen Lebens Jesu und nach der Konsolidierung geschlossener Gemeinden die Überlieferung in den Evangelien schriftstellerisch niederschlug, daß die Apostelgeschichte erst nach dem Sturm und Drang der rastlosen paulinischen Thätigkeit entstand. Wenn aber der Bericht dann nicht von führenden Persönlichkeiten geschrieben wird, die selbst Faktoren der Entwicklung waren, und das Augenmerk nicht absichtlich auf die verborgenen Tiefen des persönlichen Untergrundes gerichtet wird, was fern liegt, so lange er noch zum eigensten Leben des Schriftstellers gehört, wird man gerade über die innersten Vorgänge ohne Aufschluß bleiben, so gut man auch über die äußeren unterrichtet werden mag. Ja es kann wohl überhaupt „erst ein Spätlebender die Umstände überblicken, die bei einem großen Ereignis einander berühren und bedingen. In dem Moment der Handlung kann sie niemand kennen, erwägen und sich darnach richten; die Aktion geschieht meistens in einem Halbdunkel von wahren und falschen Vorstellungen; um nicht ungerecht zu werden, muß man auch den Irrtümern Rechnung tragen.“[1]) Diese Sätze gelten wohl auch von den religiösen Vorgängen im persönlichen Leben.

Darum werden die besten Quellen hierfür die eigentlichen litterarischen Denkmäler einer Zeit, einer geistigen Bewegung sein, die nicht darüber berichten, sondern davon zeugen, die unmittelbare Äußerungen und Produkte der Entwicklung sind und als Faktoren des Werdens selbst mit in das Gefüge des Geschehens gehören, denn sie offenbaren das innerste Wesen unwillkürlich, naiv und darum treu.

[1]) Ranke, Geschichte der Päpste I 231.

Beide Arten von Quellen stehen uns für die Untersuchung des persönlichen Christentums, wie es unter der Wirksamkeit des Paulus entstand, zur Verfügung: die Apostelgeschichte und die paulinischen Briefe, aber nicht durchgängig litterarkritisch so unangefochten, wie es für ihre Zuverläßigkeit und Verwendbarkeit unerläßliche Bedingung ist.

Zunächst werden wir von der Apostelgeschichte völlig absehen müssen. Denn wenn auch ihr Ansehen als Geschichtsquelle in der letzten Zeit bedeutend gewachsen ist, und man von den verschiedensten Seiten für die Treue der Berichterstattung in vielen Punkten und ganzen Partien eingetreten ist, so kann doch von einem positiven Ertrage und von einem allgemein anerkannten Resultate der Untersuchung noch nicht die Rede sein. Deshalb verzichten wir darauf, sie zu verwenden. Denn dazu bedürfte es unter den gegenwärtigen Umständen einer besonderen litterarkritischen Untersuchung der Partien, die sich auf paulinische Gemeinden beziehen, was zu weit führen würde, und einer Erhebung des zuverlässigen Quellenmaterials für die beabsichtigte Untersuchung, was auch nur dann Sinn hätte, wenn man seinen urkundlichen Wert zu wissenschaftlicher Evidenz brächte. Das ist aber unmöglich. Denn das Wertvollste, was uns die Apostelgeschichte liefern könnte, wären die Missionsreden des Paulus, von denen abgesehen ihr Ertrag für unser Problem ganz gering ist. Hier aber läßt sich im besten Falle nur die Wahrscheinlichkeit treuer Reminiscenzen, die ihnen zu Grunde liegen, feststellen, und auch diese wäre nur auf Grund einer Rekonstruktion des Evangeliums aus den Briefen zu erweisen. Darum lassen wir um der Reinlichkeit der Untersuchung willen die Apostelgeschichte außer acht und thun das um so unbedenklicher, da sie als Berichterstattung über die Ausbreitung des Christentums für die Erforschung seines inneren Werdens doch nur sekundären Wert gegenüber den eigentlichen Denkmälern dieser geistigen Bewegung besitzt.

Aber auch die paulinischen Briefe können nicht in ihrer kanonischen Gesamtheit als Quellen benutzt werden. Je mehr uns daran liegt, die Genesis des persönlichen Christentums, wie es durch die apostolische Thätigkeit entstand, unvermischt

mit fremden Elementen und Faktoren, unverwischt durch spätere religiöse Phänomene und Vorgänge herauszustellen, um so vorsichtiger werden wir uns auf die allgemein als echt anerkannten paulinischen Briefe zurückziehen, so wahrscheinlich uns auch die Authentie dieses oder jenes anderen Briefs noch sein mag. Dazu darf man aber heutzutage außer den vier Hauptbriefen an die Römer, Korinther und Galater noch den ersten an die Thessalonicher und die an Philemon und die Philipper zählen. Sie werden also unserer Untersuchung zu Grunde liegen.

Diese Briefe sind Dokumente des Christentums in Thessalonich, in den galatischen Gemeinden, in Korinth und Philippi; außerdem hat der Römerbrief sämtliche von Paulus begründete Gemeinden als Hintergrund, von dem aus er sich an die ihm unbekannte Gemeinde in Rom wendet. Wir haben also ein ziemlich ausgebreitetes Beobachtungsgebiet vor uns, und die Urkunden scheinen zahlreich genug zu sein, um durch Vergleichen, Sondern und Zusammenstellen ein Bild der religiösen Vorgänge zu gewinnen, zahlreich genug jedenfalls, um den Versuch zu rechtfertigen, in den psychologischen Prozeß des Christwerdens einzudringen.

Die Schriftstücke, die wir von Paulus aus seiner Missionsthätigkeit besitzen, sind nun weder Berichte über seine Wirksamkeit, noch Lehrtraktate, noch erbauliche und erziehliche Predigten, sondern Briefe. Sie gehören also zu der einzigen Litteraturgattung, deren Eigentümlichkeit es ist, an sich unselbständig, unvollständig, unverständlich zu sein. Briefe unterscheiden sich dadurch von anderen Schriftwerken, daß sie für sich nichts sind und von keiner allgemeinen dauernden Bedeutung, sondern nur durch ihre Beziehung auf bestimmte Menschen, als vorübergehende augenblickliche Äußerungen zwischen Persönlichkeiten. Sie setzen nicht nur ganz eigentümliche Schreiber und Empfänger als Vorbedingung voraus, sondern diese auch in ganz besonderer momentaner Disposition und in einem ganz bestimmten, eigenartigen, einzigartigen aktuellen Verhältnis zu einander, dem sie entspringen; sie setzen es nicht nur voraus, sondern sie brauchen es als unausgesprochene Ergänzung, ohne die sie nichts sind. In ihnen und durch sie

vollzieht sich eine Wirkung von dem einen Teil auf den andern, und in dieser Aktion liegt ihre Bedeutung und erfüllt sich ihre Bestimmung. Ihre totale Abhängigkeit von dem eigenartigen Menschenverhältnis, dem sie entspringen, und dem bestimmten Moment, der sie entstehen läßt, bringt es mit sich, daß sie einerseits zum Verständnis die Kenntnis ihrer habituellen und aktuellen Existenzbedingungen, des Schreibers und des Adressaten wie der momentanen Verhältnissituation zwischen beiden voraussetzen — ein Hauptgrund der Schwierigkeit, die neutestamentlichen Briefe richtig zu verstehen —, andererseits aber, daß sie alles das, was sie voraussetzen, auch erhellen, auf alles das, was sie zu ihrer lebendigen Wirklichkeit brauchen, schließen lassen. So tritt uns denn auch Paulus und seine Gemeinde in ihrer momentanen lebendigen Verfassung, in ihrem Verhältnis und in ihrer Geschichte, die sie zusammen erlebten, in den Briefen in einer Weise direkt plastisch lebensvoll entgegen, wie es uns keine noch so gute Schilderung vergegenwärtigen könnte. Freilich reflektieren sie keine Totalbilder, sondern sie werfen hierhin und dahin helle Schlaglichter. Aber diese unwillkürlichen Reflexe des in ihnen pulsierenden und sich äußernden geschichtlichen Lebens sind naturgemäß von absoluter Treue.

Die paulinischen Briefe sind aber nicht nur unwillkürlich von dem religiösen Leben der damaligen Zeit erfüllt, sondern sie beschäftigen sich auch absichtlich mit ihm und seiner Entwicklung; und zwar vorwiegend praktisch, pädagogisch. Sie waren Faktoren seines Werdens und sollten es sein, wir haben in ihnen Äußerungen der apostolischen seelsorgerischen Pflege vor uns. Wenn das der Fall ist, dann sind wir zunächst in der glücklichen Lage, in ihnen Potenzen der Entwicklung des persönlichen Christentums in den paulinischen Gemeinden in ihrer völligen lebendigen Wirklichkeit direkt vor uns zu haben, also wenigstens eine Instanz jener Zeit und jener Vorgänge, die keiner Rekonstruktion und künstlichen Belebung bedarf. Dann aber zeigen sie uns als Einwirkungen auf das religiöse Leben dieses selbst durch ihre Vorstellungen und Erörterungen, durch ihre Ermahnungen und Maßregeln, die sie

enthalten.[1]) Auch nach dieser Richtung ist die Treue des Zeugnisses unter der Voraussetzung der Echtheit der Briefe absolut.

Endlich veranlassen die lehrhaften Auseinandersetzungen in den Briefen Paulus öfter seine Anschauungen über die Entstehung des persönlichen Christentums bald absichtlich bald unwillkürlich zu äußern. Natürlich lassen sich diese persönlichen und darum subjektiven Auffassungen, durch die er sich seine Eindrücke und Erlebnisse erkenntnismäßig vermittelte, nicht direkt verwenden, da sie uns die Wirklichkeit nur durch seine Individualität, durch sein religiöses Temperament und seine eigentümliche Weltanschauung, durch seine persönlichen Erfahrungen und Ideale hindurch erblicken lassen. Aber sie sind trotzdem sehr orientierend und instruktiv. Denn nur zum geringeren Teile giebt er direkte Belehrungen über die Vorgänge und Verhältnisse des neuen Lebens. Meist beruft er sich, wenn er davon spricht, auf die gemeinsamen Erfahrungen. Wir müssen immer im Auge behalten, daß die Briefe damals nicht den Zweck verfolgten, dem sie jetzt in der Theologie und in der Gemeinde dienen, daß man sich nach ihnen eine Anschauung von den

[1]) Vgl. hierzu und zu dem vorher ausgeführten: Kähler, die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden. Allgemeine Missionszeitschrift 1894 S. 244: Die neutestamentlichen Sendschreiben sind an sich nicht Abschätzungen und Darstellungen des Gemeindelebens, auch nicht gottesdienstliche Reden, sondern schriftliche Handlungen aus dem Gebiete der Seelenpflege und der Kirchenleitung. Man raubt sich das Verständnis für sie, indem man sie als die Erzeugnisse eines Fortschrittes religiöser Anschauungen ansieht, der sich in einer Litteratur von Streitschriften entwickelt haben soll. Sie feiern nicht nach dem homiletischen Rate der Neuzeit den idealen Stand der Gemeinde, den die zuhörende Gemeinde eben nicht hat, sondern sie behandeln die oft überaus peinliche Wirklichkeit ... Von dem Selbstverständlichen, was die Angeredeten eben zu Christen macht, ist nur wenig die Rede; die wunden Punkte werden herausgekehrt, damit sie Heilung finden. Stellen wir fest, daß wir nicht Schätzungen und Schilderungen vor uns haben, sondern in das lebendige Treiben aus dem innersten Gesichtspunkte heraus (nämlich aus dem Gebetsleben der Missionare und ihrem inneren Ringen mit den Hemmungen ihrer Arbeit heraus [1. Th. bes. 2, 17—3, 10. R. 1, 9. G. 4, 19 f. 2. K. 2, 12 f. 7, 6. 10, 2. 13, 7 f. Kol. 2, 1 f.]) wie als Mitlebende hineinschauen, ohne das Ganze doch mit eigenen Augen auffassen zu können.

religiösen Erlebnissen zu bilden und durch sie gleichartige zu erzeugen sucht, sondern sie setzten ihren Eintritt voraus, basierten auf ihrer erfahrenen Wirklichkeit, und führten sie höchstens aus der unmittelbaren Erfahrung zum völligen Bewußtsein. Aber auch wo wir ausgesprochen paulinischen Anschauungen und Darstellungen begegnen, lassen sie hindurch schauen und auf das dahinter liegende Thatsächliche schließen, zumal seine theologische Anschauungsweise von genialer Ursprünglichkeit war, und seine Aussagen die Erlebnisse „mit elementarer Wahrhaftigkeit wiederspiegeln“. Deshalb sind auch diese Äußerungen wichtige und bei rechter Verwendung treue Zeugnisse der damaligen religiösen Vorgänge.

Wir haben also die wertvollsten und geeignetsten Quellen zur Verfügung, die es für eine geschichtlich-psychologische Untersuchung geben kann.

3.

Die Methode, die dabei zu befolgen sein wird, ist die allgemeine induktiver entwicklungsgeschichtlicher Forschung. Der leitende Grundsatz ist, auf alle Weise von den Zeugnissen des urchristlichen religiösen Lebens, wie wir sie in den Briefen haben, dem Werden des persönlichen Christentums in seinem ursächlichen Zusammenhange nachzugehen. Wie das geschehen kann, wird sich erst im Verlaufe der Untersuchung selbst zeigen, und es wäre verfehlt, von vornherein eine bestimmte Angriffsweise zu konstruieren. Wohl aber giebt es einige taktische Gesichtspunkte, zu denen uns ohne weiteres die aufmerksame Betrachtung unsers Operationsfeldes führt. Sie sind in hervorragender Weise geeignet, die Untersuchung von vornherein zu klären, Mißverständnisse zu beseitigen und Abwege zu verleiden.

Wie wir sahen, handelt es sich nicht darum, die Anschauungen des Paulus über das Werden des religiösen neuen Lebens darzustellen, sondern die Naturerscheinungen des urchristlichen persönlichen Lebens selbst zu konstatieren und zu begreifen. Deshalb ist nicht nur sorgfältig zwischen seiner Spekulation und ihrer empirischen Grundlage zu scheiden,

sondern auch zwischen seiner Vorstellung, die er unwillkürlich gewann, und dem wirklichen Sachverhalte, der sie verursachte.

Paulus hat sich über die eigentümlichen und außerordentlichen religiösen Lebenserscheinungen, unter deren fortwährendem lebendigem Eindrucke er lebte und wirkte, viele Gedanken gemacht. Da sie aber der ganzen Lage der Dinge nach spekulativ waren und nicht Ergebnisse kritischer Untersuchung, so entsprechen sie nur zufällig der Wirklichkeit, wenn sie ihr entsprechen; ebenso sehr und ebensowenig, wie alle unsere naiven unmittelbaren Vorstellungen vom geistigen Leben und alle ihnen entsprungenen Gedanken und Begriffe den Ergebnissen psychologischer Untersuchung. Die Reflexionen des Paulus geben also keine Beiträge zur Erklärung des Problems, das uns beschäftigt, sondern nur Anhaltepunkte zu seiner Erforschung. Und zwar wird es uns von größtem Interesse sein, daraus zu ersehen, wie ihm dies und jenes erschienen ist, während es für unsere Aufgabe ziemlich gleichgültig ist, wie er es sich spekulativ zurechtgelegt hat. Das kommt erst in Betracht und gewinnt erst Wert, wenn die neue Weltanschauung, die aus dem religiösen Erleben erwuchs, zu untersuchen ist. Es kann also vorkommen, daß bei der Untersuchung des religiösen Werdens eine Äußerung des Paulus nicht verwendbar ist, die bei der Darlegung seiner Lehre darüber ein locus classicus ist. Denn es muß alles darauf angesehen werden, ob es Aufschluß über die Vorgänge selbst giebt, und nur dann kann es Verwendung finden, wenn das der Fall ist.

Aber auch die unwillkürliche Vorstellung, die Paulus hatte, ist nicht die letzte Instanz. Uns muß alles interessieren, was dahinter liegt. Und sie wird sich sehr oft nicht mit der Vorstellung decken, die wir durch eingehende Untersuchung davon gewinnen. Denn es ist nun einmal eine Thatsache, daß uns die Ereignisse des Seelenlebens anders erscheinen, als sie sich nach der psychologischen Forschung ergeben. Wenn z. B. Paulus von der Bekehrung den Eindruck eines unvermittelten Bruchs hatte, so ist es nicht ausgeschlossen, daß die genauere Untersuchung sie als eine verborgene Entwicklung erkennt, und daß sich das, was ihm magisch und mechanisch erschien,

als eine organisch, unter bestimmten Bedingungen notwendig hervorgehende Erscheinung ergiebt. Damit hängt zusammen, daß sich zwischen den Erscheinungen Beziehungen aufweisen lassen werden, die Paulus nicht erkannt hat, oder über die wir wenigstens in seinen Briefen keine Äußerungen finden. Seine Aussagen bieten uns auf ihre Grundlagen zurückgeführt nur einzelne Bestimmungspunkte und Linien, geometrische Orte für die Konstruktion, die der Analyse folgt. Sie grundieren bestenfalls die Vorgänge und Verhältnisse. Unsere Aufgabe wird es dann sein, sie von da aus plastisch nachzubilden. Oder die Briefe geben ganze Torsostücke, und wir haben zu ergänzen.

Mit dieser psychologischen Trennung des subjektiven und objektiven Elements in den Vorstellungen, die die Briefe bieten, darf man aber nicht die Unterscheidung eines individuellen paulinischen und eines generischen, vulgären religiösen Lebens mit entsprechender Anschauungsweise zusammenwerfen. Denn das ist etwas anderes. Dieser Unterschied liegt gänzlich in der Sphäre der persönlichen religiösen Entwicklung.

Gewiß hat er bestanden, aber nicht in dem Maße oder gar in der Gegensätzlichkeit, wie man oft annimmt. Mir scheint es nur ein Gradunterschied gewesen zu sein. Jedenfalls macht das für unsere Untersuchung sehr wenig aus. Denn so viele Spuren von Sonderanschauungen wir auch treffen, und so sehr die religiöse Persönlichkeit des Paulus herausragt, die Briefe sind trotz alledem mehr Quellen für das generische persönliche Christentum als für das besondere, eigentümliche des Paulus. Denn Paulus spricht sich weder nach Umfang noch nach Tiefe vollständig aus und giebt sich vollständig aus. Dazu hat er keinen Anlaß. Wohl glüht durch jedes seiner Worte seine ganze flammende Persönlichkeit hindurch, und oft stellt er sich selbst dar in unmittelbarer Selbsterfassung als Vorbild, oder zur Verteidigung gegen Angriffe, aber wir fühlen es und finden Andeutungen darüber, daß seine religiösen Erlebnisse über das allgemeine persönliche Christentum hinausgingen (z. B. 1. K. 2, 6 ff. 2. K. 12, 1 ff.). Dagegen müssen uns die Briefe in ihren Voraussetzungen und Ausführungen ein zutreffendes Bild des religiösen Bestandes der

Gemeinden geben. Denn für sie schrieb Paulus und zwar so, daß er von ihnen ohne weiteres — ohne Kommentar und erbauliche Auslegung — verstanden wurde (1. K. 3,1 ff. 2. K. 1,13). Die Voraussetzung des Verständnisses der Leser war aber, daß die brieflichen Ausführungen genau der empirischen Wirklichkeit des religiösen Lebens in den Gemeinden entsprachen. Äußerlich versteht man ja und sieht man alles ein, was einem in durchsichtiger Gedankenfolge und Begründung klar gemacht wird. Aber innerlich d. h. wirklich versteht man nur das und nimmt es als Nahrung seines persönlichen Lebens in sich auf, für das man einen Anknüpfungspunkt, eine Erfahrungsgrundlage in sich selbst hat. Nur das wird ein lebendiges organisches Element des persönlichen Lebens, nur das eine wirksame Potenz der inneren Entwicklung. Hat Paulus also nicht in die Luft, sondern in das Leben hineingeschrieben, so müssen wir dieses Leben in seinen Briefen greifen können.

Aber wie können wir es greifen?

Die vergangenen Vorgänge und Verhältnisse im Urchristentum lassen sich nur verstehen auf Grund des geistig-persönlichen Lebens und der Religiosität in unserer Zeit, nach Analogie und auf Grund unserer Erfahrungen. Aber sie sind nicht nach ihnen zu verstehen. Das heißt: die allgemeinen geistigen Vorgänge und religiösen Zustände in unserer Zeit sind das Organ, mit dem wir die damalige geschichtliche Wirklichkeit erfassen,[1]) aber sie sind nicht das Maß der damaligen Erscheinungen, nicht der Prüfstein ihrer Thatsächlichkeit, nicht der Wertmesser ihres Gehalts.

Alle Naturvorgänge des geistigen wie des körperlichen Lebens sind zwar überall dieselben und sind immer möglich, aber sie brauchen nicht immer lebendig zu sein; sie können vielmehr versiegen und verschwinden. Wenn wir also solche Erscheinungen und Erlebnisse in dem religiösen Leben der apostolischen Zeit finden, die wir nicht kennen, die uns fremdartig sind, so sind sie deshalb nicht zu streichen und für unwirklich und unmöglich zu erklären. Zumal wenn sie mit anderen Vorgängen, die unserm geistigen Leben bekannt

[1]) Vgl. S. 12 f.

sind, in engstem Zusammenhange und inniger Harmonie stehen, müssen wir sie anerkennen, auch wenn es uns unmöglich ist, eine anschauliche lebenswahre Vorstellung davon zu gewinnen. Es sind dann eben Vorgänge, die wir nicht erlebt haben, Fähigkeiten, für die wir bei uns vielleicht nur eine verkrüppelte Anlage finden, Erscheinungen, die dem Kreise unserer Erfahrungen zur Zeit entschwunden sind, versiegte Lebensquellen, deren Neuerschließung wir wünschen werden, statt sie für eine Fata morgana, für eine luftige neblige Geistesspiegelung früherer Zeit zu erklären.

Weiter müssen wir uns davor hüten, die eigentümlichen Anschauungen und Erscheinungen unserer Zeit in die Briefe hineinzulesen, in die apostolische Zeit hineinzutragen. Keine Stilvermischung und Stilverwischung! Dort handelt es sich um durchaus ursprüngliche naive Religiosität urwüchsiger Kraft, bei uns vielfach um ein Raffinement in Empfindung und Anschauung, hinter dem sich Ohnmacht und Unsicherheit verbirgt. Die religiösen Vorstellungen in unserer Zeit haben vielfach den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen verloren, und das religiöse Leben ist von reichen Umrankungen religiöser Phantasie umgeben. Diese Farben und Gestaltungen darf man nicht in die Bibel hineinlesen und sie darnach verstehen, wie es allgemein geschieht. Die apostolische Zeit ist vielmehr in der ganzen Besonderheit ihrer religiösen Verfassung zu begreifen. Klafft sie dann in wesentlichen Stücken mit der Gegenwart auseinander, so wäre unter dem Eindrucke unsers raffinierten Epigonentums zu fragen, ob es sich vielleicht bei uns um Nachempfindung dessen handelt, was Leute mit lebhafter Einbildungskraft uns vorphantasiert haben. Diese Anwendung auf die Gegenwart, zur Kritik der Gegenwart, liegt aber völlig außerhalb unserer Aufgabe. Wohl aber gehört zu ihrer Lösung die Behutsamkeit und Vorsicht vor dem Hineintragen der Gegenwart in die Vergangenheit.

Wir machen uns also von vornherein klar, daß sich bestimmte Erscheinungen des urchristlichen religiösen Lebens unserm Verständnis entziehen werden. Denn selbst wenn wir uns erklärende Vorstellungen davon machen können, so fehlt doch dazu, daß sie zutreffend sein könnten, als Garantie adä-

quater Erfassung das gleichartige Erleben. Mit dieser Einsicht werden wir uns aber hüten, sie hinwegzudeuten, sondern vielmehr die Grenzen unserer Erkenntnis konstatieren.

4.

Endlich ist noch auszuschauen, ob und wo die spezielle Aufgabe, die uns beschäftigt, das persönliche Christentum der paulinischen Gemeinden nach seiner Entstehung zu untersuchen, bereits in den Gesichtskreis und in das Arbeitsgebiet der bisherigen theologischen Forschung getreten ist.

Dabei drängt sich uns eine eigentümliche Beobachtung auf: Die durch Baur angeregte theologische Forschung hat sich trotz der mannigfaltigen mit einander ringenden Strömungen ein ganz bestimmtes Flußbett gebrochen und flutet nach einer bestimmten Richtung. Diese Kontinuität und Gleichmäßigkeit des wissenschaftlichen Betriebs zeigt sich nicht nur in der gleichen Art, den einzelnen Problemen beizukommen, sondern am frappantesten in der konstanten Beschränkung auf ganz bestimmte Fragen: die äußere Ausbreitung des Christentums, die hervorragenden Persönlichkeiten, die Lehrbildungen, den Kultus und die Institutionen. Wird man nun aus diesem einheitlichen Strome herausgeworfen und gezwungen, von einem anderen Standorte aus sich die Entstehung des Christentums zum Verständnis zu bringen, so sieht man plötzlich ganze Flächen von Fragen vor sich, die von der bisherigen Forschung fast unberührt geblieben sind. Soweit sie mir aufstiegen, traten sie sämtlich in Beziehung zu unserm Problem, auch sofern sie ihre unabhängige Bedeutung haben, und lassen sich von hier aus einheitlich zusammenfassen.

Als ich vor einer Reihe von Jahren den Auftrag erhielt, Juden das Evangelium zu verkündigen, fühlte ich mich in einer überaus schwierigen Lage. Es war mir von vornherein klar, daß das nicht mit der Predigt der christlichen Lehre noch mit der Mitteilung des Extrakts der neutestamentlichen Schriften identisch sein könnte. Der Sinn für psychologische Entwicklung und für Geschichte hinderte mich daran. Bei den Bemühungen um das praktische Problem, das vor mir lag, fragte ich mich schließ-

lich: was haben denn die Apostel den Menschen, die noch nichts vom Christentum wußten, verkündigt, wenn sie zum ersten Male zu ihnen kamen, worin bestand eigentlich das erregende Ferment, das überall der Anlaß zum Glauben und zur Bekehrung zu Gott wurde? Und ich war auf das peinlichste überrascht, als mir die theologische Erforschung des apostolischen Zeitalters keine Antwort darauf gab.

Es ist doch auch eine überraschende Erscheinung, daß so sehr auch die paulinische Mission untersucht worden ist, niemals prägnant die Frage gestellt wurde, was er Heiden und Juden verkündigte. Denn es ist doch für die Erforschung des apostolischen Zeitalters unumgänglich, Klarheit darüber zu erlangen, was in der Ausbreitung des Christentums die Entwicklungspotenz gewesen ist, was der geistige Faktor war, der allerorten als erregendes und treibendes Ferment in der hervorbrechenden religiösen Bewegung wirkte. Was war das Wesen und der Gehalt der Predigt, die den Glauben erzeugte, die Herzen erweckte, die Bekehrung anstieß und dadurch die grundlegende That für die Entstehung der Gemeinden wurde. Bei dieser Fragestellung beschränken wir uns ganz absichtlich zunächst auf das Wort des Anfangs im apostolischen Wirken an einem Orte und sehen von allen Belehrungen und Anweisungen ab, die dann, vielleicht von demselben Manne, den Gläubigen gegeben wurden — ein weiteres Objekt der geschichtlichen Forschung —; wir fragen zunächst nur nach der Erweckungspotenz, nach dem, was Anstoß und Gegenstand des ersten Glaubensaktes war.

Das Vorhandensein eines solchen Evangeliums irgendwelcher Art, das sich nicht nur zur Lehre *(διδαχη)* und zu den Vorschriften *(παραδοσεις)*, sondern zum ganzen individuellen und gemeinschaftlichen Christentum grundlegend verhielt, wird sich kaum leugnen lassen. Es ist ja möglich, daß sich sein Wesen und Inhalt wegen der Unzulänglichkeit der Quellen nicht genau bestimmen läßt, und daß wir über die apostolische Pädagogie und die innere persönliche Entwicklung, die dadurch hervorgerufen wurde, im Dunkel bleiben — dann wäre uns überhaupt das innerste Wesen des apostolischen Christentums verhüllt —, aber es muß doch der Versuch ge-

macht werden, dessen Resultat den Angelpunkt zum kritischen Verständnis dieser einzigartigen geistigen Bewegung darbietet.

Dieses ungemein wichtige Problem wird in der bisherigen theologischen Forschung, soviel ich sehe, nur von Weizsäcker in Betracht gezogen. Es ist ihm von größtem Interesse, zu erfahren, „was Paulus, wenn er ohne vorgängige Vermittlung jüdischer Proselytenlehre Heiden gegenübertrat, diesen als den Inhalt seines Glaubens, als das Evangelium bezeichnete, und wie er es für sie begründete. Das war doch der Anfang der ganzen großen Welteroberung des Christentums, hier müssen sich darum auch die ursprünglichen Motive und Kräfte erkennen lassen, mit welchen dieser Sieg gewonnen wurde.“ [1]) Es ist kein Zweifel, daß den berühmten Forscher diese Frage auf das lebhafteste beschäftigt. Denn nicht nur an der angeführten Stelle, wo er das Spezifische der Verkündigung an die Heiden feststellt, drängt sie hervor, sondern auch bereits bei der Darstellung der Ausbreitung des Christentums in Palästina behandelt er die Art und den Inhalt der Verkündigung.[2]) Bei der Entstehung der galatischen Gemeinden sucht er ein Bild „von den Mitteilungen zu gewinnen, welche die stürmische Bewegung hervorriefen, diesen außerordentlichen Anfang erzeugten“,[3]) und ein ganzer Abschnitt ist der ersten Verkündigung in Korinth gewidmet.[4]) Aber zunächst wird von ihm nicht zwischen der eigentlichen Missionsverkündigung einerseits und den Belehrungen, Überlieferungen und Vorschriften, die den gläubig Gewordenen gegeben wurden, andererseits geschieden. Die erste Verkündigung ist ihm mit dem Lehrgehalt der gesamten apostolischen Thätigkeit bei dem ersten Aufenthalte identisch. Wohl hält er es für verkehrt, den ganzen Inhalt christlicher Lehre der beiden Korintherbriefe für die erste Verkündigung in Anspruch zu nehmen, aber die strenge Sonderung der eigentlichen missionarischen Predigt von der nachfolgenden belehrenden und erzieherischen Arbeit wird nicht durchgeführt. Und dann stellt Weizsäcker die Frage

[1]) Das apostolische Zeitalter 1886 S. 98.

[2]) S. 24 ff.

[3]) S. 222.

[4]) S. 273 ff.

nicht allgemein nach dem Wesen und Inhalt des Evangeliums, das Paulus verkündigte, sondern entnimmt nur den Briefen, was er ungefähr bei seiner Anwesenheit in den betreffenden Gemeinden gesagt haben muß. Dadurch ist es von vornherein ausgeschlossen, daß wir ein vollständiges anschauliches Bild von der apostolischen Botschaft gewinnen, da wir sie doch höchstens unter Benutzung aller hierzu geeigneter Briefe rekonstruieren zu können erwarten dürfen. Diese allgemeine Untersuchung des prägnant gefaßten Evangeliums ist noch nicht erfolgt.

Auch nicht von Heinrici. Im Eingange seines Kommentars zum ersten Korintherbriefe bietet er eine bedeutsame Skizze der Gründung der korinthischen Gemeinde. Aber auch hier wird das Evangelium nicht von der nachfolgenden religiösen Belehrung und erzieherischen Behandlung geschieden, sondern alle Äußerungen des Paulus bei seinem ersten Aufenthalte, auf die wir mit einiger Sicherheit schließen können, unter den Begriff der Verkündigung zusammengefaßt.[1]) Wollen wir aber etwas von der Geschichte des persönlichen Christentums erfahren, liegt uns an der psychologischen Entwicklung und an dem Bildungsvorgange des neuen religiösen Lebens, so müssen wir diesen primitiven Lehrgehalt der apostolischen Thätigkeit, der hier zusammengefaßt ist, in seine verschiedenen organischen Elemente auflösen. Neben dem Evangelium erscheinen dann der Komplex sittlicher Grundsätze und Direktiven, der mitgeteilt wurde, die heiligen Schriften, an denen sich das neue Denken orientierte, die Gestalt Christi, die den Gewonnenen zur Nacheiferung vor Augen gestellt wurde, als zusammenwirkende Faktoren bei der Entwicklung des persönlichen Christentums, die der genauesten Untersuchung bedürfen.

Ebenso ist es doch mehr als ein anziehender Gegenstand des christlichen Interesses, nämlich eine dringende Aufgabe für die Wissenschaft, ohne deren Lösung der Ursprung des Christentums gar nicht begriffen werden kann, die Religiosität der gläubigen Persönlichkeit in der apostolischen Zeit zu

[1]) Das erste Sendschreiben des Apostels Paulus an die Korinthier 1880 S. 13—16.

untersuchen. Es gehört gar nicht hierher, was für ein bedeutendes Interesse die Gegenwart an diesem Problem hat, uns kümmert allein das geschichtliche Verständnis des Urchristentums. Wenn schon an wichtigen Wendepunkten der Weltgeschichte die Erforschung der menschlichen Persönlichkeit und ihrer Wandlungen in den Vordergrund tritt,[1]) um wieviel mehr muß das neue Personenleben, das wir im apostolischen Zeitalter aufkommen sehen, recht absichtlich untersucht werden, wenn man die neue religiöse Bewegung begreifen will. Aber die Fragen nach der neuen Verfassung der Persönlichkeit, nach ihrem innern religiösen Leben, nach dem gemeinchristlichen Heilsbewußtsein und der neuen Weltanschauung, nach der originalen Sittlichkeit und abweichenden Weltstellung sind von der historischen Forschung bisher noch nicht gestellt, geschweige beantwortet worden. Wir begegnen wohl der Überschrift: die Gemeinde, aber nicht der analogen: das christliche Individuum.

Doch auch von der christlichen Gemeinde besitzen wir noch kein vollständiges Bild, wohl von ihrer äußeren Erscheinung, aber nicht von ihrem innern Wesen. Ihre Versammlungen, Verfassung und Sitte sind ja eingehend untersucht worden, aber nicht die eigentümliche neue persönliche Gemeinschaft, die in ihr zu Tage trat, das Verhältnis zwischen Individuum und Gesamtheit, das hier die sonst konstante Spannung zwischen beiden überwand, das Gemeinschaftsgefühl und Gemeinschaftsbewußtsein, ihr Verhalten zur Außenwelt u. s. f. Alles dies und ihre äußeren Erscheinungen nicht aus einem theologischen Begriffe der Ekklesia,[2]) und wäre es der ursprünglich urchristliche, sondern aus der Natur des persönlichen Christentums und aus seiner Entstehung nachzuweisen, ist eine Aufgabe, die noch ihrer Lösung harrt.

Alle diese bisher vernachläßigten Fragen stehen in tiefem Zusammenhange unter einander. Sie betreffen das innere Sein und Werden des persönlichen Christentums. Wir sehen daraus,

[1]) Vgl. Burkhardt, Die Cultur der Renaissance in Italien.

[2]) Vgl. Sohms Ableitung der Organisation aus dem Begriffe der Ekklesia: Kirchenrecht 1892 S. 16 ff.

daß das Problem, das uns beschäftigen soll, fast völlig außerhalb des Gesichtskreises der bisherigen theologischen Forschung liegt.

III. Die Grundlage der Untersuchung.

Von den bedeutenden Persönlichkeiten, die die Entwicklung des Christentums im apostolischen Zeitalter tragen, steht nur Paulus und seine apostolische Thätigkeit einigermaßen im Lichte sicherer Kunde. Was wir davon aus seinen Briefen erfahren, scheint uns nicht nur ausreichende Klarheit über die Art und den Fortgang seines Wirkens nach der äußern Erscheinung zu geben, sondern auch einen Blick in das innere Werden des individuellen und gemeinschaftlichen Christentums zu gewähren, ohne daß wir dabei den festen Boden der Geschichte verlassen und unsere Zuflucht zu Konstruktionen nehmen müßten.

Wir wissen aus dem Briefe an die Galater (1, 11—2, 10), daß dem Paulus sofort mit seiner Bekehrung der Beruf, das Evangelium unter den Heiden zu verkündigen, durch die Offenbarung Jesu in ihm gegeben war. Auf dieser Unmittelbarkeit und speziellen Bestimmung der Berufung beruhte die Selbständigkeit seiner religiösen Anschauung und seines missionarischen Wirkens, die er sich von Anfang an bewußt wahrte. Erst drei Jahre nach seiner Bekehrung ging er von Damaskus auf vierzehn Tage nach Jerusalem, um mit Petrus, dem Haupte der Muttergemeinde, in Fühlung zu treten. Nachdem er dann vierzehn Jahre hindurch in Syrien und Kilikien das Evangelium verkündigt hatte, verfocht er vor der Gemeinde in Jerusalem den eigentümlichen Beruf, den er hatte, und den besonderen Weg, den er gegangen war, und errang jedenfalls die Anerkennung der Autoritäten und damit des Kerns der Gemeinde, die nichts an ihm auszusetzen hatten. Im Gegenteil. Auf Grund seiner unmittelbaren Berufung und der erwiesenen göttlichen Mitwirkung bei seiner Verkündigung trat er nicht nur in die Reihe der übrigen Apostel ein, sondern wurde gegenüber Petrus, dem Haupte der israelitischen Mission,

als das ihm ebenbürtige Haupt der Heidenmission angesehen. Das beste Zeugnis für die Berechtigung dieser im Anfange des Galaterbriefs erhobenen Ansprüche, die er begründet, und deren Anerkennung er konstatiert, wurde die große Zahl seiner Gemeinden, die er auf seinen Missionsreisen durch Asien, Macedonien und Griechenland gründete, und sind für uns seine Briefe, in denen sich die Originalität seiner ganzen Persönlichkeit und die Einzigartigkeit seines Wirkens gleichermaßen spiegelt. Wir sehen also in Paulus den Anfänger und zentralen Träger der Heidenmission überhaupt. Darum ist es von hohem Werte, daß die erhaltenen Quellen über seine apostolische Thätigkeit eine Untersuchung ermöglichen. Denn es ist zu erwarten, daß wir gerade in dieser wichtigsten Phase des jungen Christentums, bei seinem Übergange zu den Heiden, den geistigen Prozeß der religiösen Revolution nach seinen Elementen und Faktoren am deutlichsten erkennen und am sichersten bestimmen werden können.

Über seine Verkündigung in Syrien und Kilikien wissen wir aus seinen Briefen nichts Näheres. Nur daß in Antiochien das Problem, aus Juden und Heiden eine Christengemeinde zu bilden, praktisch gelöst worden war, und daß die neue Schöpfung judenchristlichen Treibereien wie der falschen Nachgiebigkeit des Petrus gegenüber kraftvoll von Paulus verteidigt wurde. Alles andere liegt im Dunkel.

Dagegen werfen einige Briefe Schlaglichter auf seine spätere Wirksamkeit in verschiedenen Städten und Landschaften, wodurch wir nicht nur über den Gang der Ausbreitung, die Erlebnisse und Lebensweise des Apostels, das Menschenmaterial und die Verhältnisse der Gemeinden, sondern auch über Charakter und Inhalt seiner Verkündigung und die davon ausgehende Wirkung unterrichtet werden. Paulus hat sich öfter auf den Anfang des Evangeliums (Ph. 4, 15) berufen, an sein erstmaliges Auftreten erinnert und das erste Stadium der religiösen Entwicklung den Lesern vorgehalten. So reflektiert der Galaterbrief die Entstehung von Gemeinden in Asien, der erste Thessalonicherbrief eine Gemeindegründung in Macedonien und der erste Korintherbrief den Anbruch des Christentums in Griechenland.

Der Brief an die Galater ist erst geraume Zeit nach der Begründung der Gemeinden geschrieben worden. Paulus war schon ein zweites Mal bei ihnen gewesen. Auf eine Epoche gesunder Entwicklung und herrlicher Heilserfahrungen war eine Zeit der Verstörung und Verwirrung gefolgt, die alles zu vernichten drohte. Deshalb finden wir in dem Briefe, trotzdem er seine Stelle im weitern Verlaufe der Gemeindeentwicklung hat, eine Reihe Hinweise auf die Anfangszeit der Verkündigung, die Paulus im Interesse seiner Person und seiner Sache als Beweismittel verwertet. Diese Verwendung spricht für die Zuverlässigkeit der Rückerinnerungen. Es sind für die mißtrauisch gemachten Galater Beweise aus ihrer eigenen Erfahrung, deren durchschlagende Wirkung Paulus nur erwarten konnte, wenn sie der Wirklichkeit völlig entsprachen.

Durch Krankheit aufgehalten, hat er ihnen das Evangelium verkündigt (4, 13). Er hat ihnen Jesus, den Gekreuzigten, vor Augen gestellt (3, 1) und sie, die bis dahin nichtigen Göttern dienten, zur Erkenntnis des wahrhaftigen Gottes geführt (4, 8 f.). Durch seine Mitteilungen beglückt, haben sie ihn wie einen Engel Gottes, ja wie Christus Jesus selbst aufgenommen (4, 14 f.), nach gläubiger Annahme der Heilskunde die Taufe (3, 27) und den heiligen Geist empfangen (3, 2), die Wirkung göttlicher Wunderkräfte unter sich erfahren (3, 5) und den Durchbruch eines lebendigen Kindesverhältnisses zu Gott, dem Vater, erlebt (4, 4-6). Weiter wird ihnen ins Gedächtnis zurückgerufen, daß er ihnen gesagt habe, wer Fleischeswerke thue, werde das Reich Gottes nicht ererben (5, 21). Er hat ihnen also seiner Zeit auch die praktischen Folgerungen, die ihnen aus ihrer Bekehrung erwuchsen, klar gemacht.

Eingehender und mit schärferen Strichen zeichnet der erste Brief an die Thessalonicher die Entstehung dieser hervorragenden Gemeinde Macedoniens. Zwischen der Verkündigung des Evangeliums und der Abfassung des Briefes können nur wenige Monate gelegen haben. Darum hat das Bild, das der Apostel in dankerfülltem Rückblicke mit lebhaften Farben den Lesern zur erneuten Vergewißerung ihres Heils vor Augen führt, den Anspruch größter Treue und Genauigkeit, und es ist für die Erforschung des persönlichen Christentums in seinem

Werden eine Quelle allerersten Ranges. Dazu kommt, daß die Zeit seiner Wirksamkeit allem Anscheine nach nur sehr kurz gewesen ist. So mächtig auch die religiöse Wirkung schon durchgebrochen war, so sehr scheint die Gemeinde sich doch noch im vollen Anfangsstadium der Entwicklung befunden zu haben. Daher die Aufzählung des Gehörten und Geschehenen, um ihnen alles, was über sie gekommen war, zu klarem und festem Bewußtsein und zu weitertreibender Wirkung zu bringen; daher die väterliche Besorgnis um die Verwaisten, das ängstliche, zitternde Glück über sie und das mächtige Verlangen sie zu sehen, um das, was ihnen noch fehlte, zu ergänzen; daher die sofortige Rücksendung des Timotheus zur Stärkung und Ermahnung der Gemeinde: alles deutet daraufhin, daß sie nur eben die ersten Schritte auf dem neuen Wege gethan hatten. Je mehr aber die Entwicklungsphase, auf die Paulus zurückschaut, auf den Anfang beschränkt ist, um so deutlicher erhellen uns seine Ausführungen den Ursprung der religiösen Bewegung in Thessalonich.

Unvergleichlich plastisch tritt vor allem das Bild des Apostels selbst aus seinem Briefe heraus, da er sie an sein Auftreten unter ihnen erinnert: die mächtige Zuversicht zu Gott trotz aller erlittenen Unbilden und die alles überwindende Energie bei seiner Verkündigung (2, 2), die Ehrlichkeit und Schlichtheit, in der er den ihm anvertrauten hohen Beruf als vor dem Angesichte Gottes ausrichtete (2, 3-6), die opferwillige Hingabe voll überströmender Liebe an jeden einzelnen, mit der er sich ihrer väterlich annahm (2, 7f., 11), die daneben hergehende rastlose Arbeit um das tägliche Brot, der er sich unterzog, um niemandem zur Last zu fallen (2, 9) — gewiß alles nicht zu unterschätzende Faktoren für den Erfolg seiner Verkündigung. Dann tritt aber auch die sachliche Seite seines erfolgreichen Wirkens deutlich zu Tage. Paulus kam zu ihnen mit der Verkündigung des Evangeliums, dessen sie teilhaftig werden sollten (2, 1f., 4, 8, 9). Und sein Unternehmen war nicht vergeblich (2, 1). Wie das Evangelium zu ihnen nicht allein im Worte geschah, sondern in Kraft und in heiligem Geiste und in großer Zuversicht (1, 5), so nahmen sie es auf mit Freude heiligen Geistes (1, 6) nicht als Menschenwort, son-

dern als Gottes Wort (2, 13). Die Folge war, daß sie sich zu Gott wandten von den Götzen, zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gotte und zu erwarten seinen Sohn vom Himmel, den er auferweckte von den Toten, Jesus, den Retter vom kommenden Zorne (1, 9 f.). Damit ist der innere Vorgang, der durch die Verkündigung hervorgerufen worden war, und das neue Leben, das sich daraus ergab, charakterisiert. Glaube an Gott — das ist die kürzeste Bezeichnung für den Erfolg des Evangeliums (1, 8). In den Gläubigen wirkte dann Gott (2, 14), der seinen Geist in sie gab (4, 8). So sind sie z. B. von Gott selbst gelehrt, sich untereinander zu lieben (4, 9). Um die Gewonnenen bemühte sich der Apostel (2, 10), indem er einen jeden von ihnen wie ein Vater seine Kinder ermahnte, ermunterte und beschwor, Gottes würdig zu wandeln, der sie zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit berufen habe (2, 11 f.). Es ist gewiß dasselbe, was Timotheus dann fortsetzen sollte, sie zu befestigen und zu ermahnen inbezug auf ihren Glauben (3, 2), und dazu gehörte wohl auch, woran sie der Apostel 3, 4 erinnert, daß er es ihnen vorausgesagt habe, daß sie würden leiden müssen. Wir erfahren ferner aus 4, 1 f., daß ihnen Paulus bestimmte Anweisungen im Namen Jesu für ihren Wandel gegeben hatte. Sie bestanden wohl in der Ermahnung zur Heiligung gegenüber der Sittenlosigkeit (4, 3 f.), Ungerechtigkeit und Unredlichkeit (4, 5 f.), zur Bruderliebe und zu ruhigem, ordentlichem Lebenswandel (4, 9, 11), und sie waren unter dem Hinweise darauf erfolgt, daß der Herr der Richter über alles sei (4, 6). Außerdem waren sie wohl auch über das Kommen des Herrn belehrt worden, worauf sich Paulus 5, 2 zu berufen scheint. Ob die Vorsteher und Pfleger, von denen er 5, 12 f. spricht, schon von ihm eingesetzt waren, läßt sich nicht bestimmt erkennen, wohl aber die Thatsache, daß die Gläubigen nicht ohne solche eine Gemeinde geworden waren. Als eine solche werden sie 1, 1 angeredet, auf ihre Geschlossenheit gegenüber der Welt wird bei der Ermahnung ehrbar zu wandeln vor „den draussen“ reflektiert (4, 12). Sie steht nicht hinter den Gemeinden in Judäa zurück; sie hat den Beweis in der Verfolgung dafür erbracht (2, 14 ff.), im Leiden wie im Lieben (4, 9 f.). Es ist eine Fülle wichtiger

Bestimmungspunkte, die wir für unsere Aufgabe aus dem Thessalonicherbriefe entnehmen können.

Von Korinth aus hat Paulus an die Thessalonicher geschrieben, und auch über diese Gemeinde besitzen wir in den an sie gerichteten Briefen einige Bemerkungen, die unsere bisherigen Beobachtungen ergänzen dürften. Allerdings liegen hier die Verhältnisse anders. Einmal hatte sich Paulus $1^1/_2$ Jahre in Korinth aufgehalten und gewirkt. Dadurch wird die Verwendung seiner zurückschauenden Äußerungen und der Einblick in das Werden und Wachsen der korinthischen Gemeinde erschwert. Denn es ist leichter, einen kurzen Ausschnitt aus der Entwicklung, der die vorhandenen Orientierungspunkte zusammendrängt, zu bestimmen, als einen langen, bei dem die Folge der einzelnen Momente und ihre Beziehungen unter einander schwer zu ersehen sind. Dann aber liegt eine geraume Zeit und eine reiche Weiterentwicklung mit mannigfachen Mißbildungen zwischen der Abreise des Apostels und seinem ersten Schreiben, ja ein verloren gegangener Brief und mannigfacher Verkehr mit der Gemeinde, der die Erinnerungen an die erste Wirksamkeit einerseits verdunkeln, andererseits überflüßig machen mußte. Wenn wir trotzdem wichtiges Material für unsere Untersuchung in ihm finden, so liegt es daran, daß sich Paulus veranlaßt sieht, sich über seinen Beruf und seine Wirksamkeit im allgemeinen und im besonderen in Korinth auszusprechen, sich auf die Elemente seiner Verkündigung und seine Anordnungen zu berufen und die normale wie die verfehlte Weiterentwicklung der Gemeinde zu beleuchten.

In dem ersten Korintherbriefe spricht es Paulus prägnant und absichtlich aus, daß ihn Jesus nicht sandte zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen. Das aber unvermengt mit menschlicher Weisheit (1, 17). Seine Aufgabe ist in erster Linie eine grundlegende (3, 10), des Pflanzens nicht der Weiterpflege (3, 6). Sie mögen tausend Erzieher haben, er ist ihr Vater, der sie durch das Evangelium gezeugt hat (4, 15). Diesem seinem Berufe, der ihn wie ein innerer Zwang erfüllt und treibt, ordnet er alles unter und vollführt ihn sich ganz den Menschen und Verhältnissen anpassend (9). So hat er

den Korinthern das Evangelium verkündigt und einzelne auch getauft (1, 14 f.); nicht mit Beredsamkeit und philosophischer Dialektik, sondern in viel Schwachheit, Furcht und Zittern, aber unter Erweisung des Geistes und der Kraft (2, 1 ff.). Jesus Christus (2. K. 1, 19), der gestorbene und auferstandene (1. K. 1, 18. 2, 2. 15, 3 ff.), war der Inhalt seiner Predigt, die in der Aufforderung gipfelte, sich mit Gott versöhnen zu lassen (2. K. 5, 20). Die gläubig Gewordenen sind getauft worden (1. K. 10, 1 ff., 12, 13), haben die Befestigung im Glauben und reiche Begnadung erfahren (1, 4 ff.) und die Besieglung durch den Geist empfangen (2. K. 1, 21), aber als er bei ihnen war, konnte er ihnen nicht von der göttlichen Weisheit mitteilen, die ihm für die Gereiften offenbart ist, weil sie noch fleischlich waren und nicht geistlich. Wie Kinder hat er sie behandelt. Milch gab er ihnen, aber noch keine feste Speise (1. K. 2, 6 ff., 3, 1 ff.). Endlich sehen wir deutlich, daß er der Gemeinde ganz bestimmte Vorschriften gegeben hat (11, 2) und Aufträge des Herrn, wie die Feier des Herrenmahles (11, 23). Es handelte sich dabei um die praktischen Wege des Christenwandels, die er im Namen Jesu überall in jeder Gemeinde lehrte (4, 17 vgl. 7, 17. 14, 33).

So verschieden nun auch die Andeutungen sind, die wir über die gemeindegründende Thätigkeit des Apostels in den Briefen finden, so sehr auch Vorsicht in der Zusammenstellung und Vergleichung infolge der längeren oder kürzeren Entwicklungsphase, auf die sie sich beziehen, und der verschiedenen zeitlichen Entfernung, die zwischen dem Geschehen und Erwähnen liegt, geboten ist: es ergeben sich doch daraus die Grundzüge der Entstehung des persönlichen Christentums in den Gemeinden mit größter Klarheit: Den Anstoß giebt überall die Verkündigung des Evangeliums. Wirksam wird es durch die in ihr zu Tage tretende Gotteskraft. Die Wirkung ist die Bekehrung zu Gott und der Glaube an Jesus Christus. Wo sie eintrat, ist die weitere Folge die Taufe und der Empfang des heiligen Geistes, der die Quelle des neuen religiösen Lebens bildet und sich in mancherlei Weise und Gaben auswirkt. Zu der inneren Entwicklung treten als unterstützende und leitende Faktoren die erzieherische Pflege der einzelnen, religiöse Belehrungen und praktisch-sittliche Anweisungen

seitens des Apostels und seiner Gehilfen. Die so entzündete und genährte religiöse Bewegung wird durch den Zusammenschluß der gläubigen Persönlichkeiten in eine Gemeinschaft des Geistes, des Lebens und des Schicksals in einem sozialen Organismus zusammengefaßt, der nach den verschiedenen Seiten seiner Verfassung und Bethätigung von seinen Begründern geordnet wird. Das sind die Grundzüge des geistigen Prozesses, die sich uns aus den Urkunden ohne weiteres ergeben. Alles, was wir im einzelnen noch erfahren oder erschließen, wird sich in ihn einordnen lassen.

Damit haben wir die Grundlage unserer Untersuchung gewonnen. Es liegen die direkten, aus den Briefen unmittelbar heraustretenden Anhaltepunkte vor uns, von denen die eindringende Erforschung auszugehen hat.

Zweites Kapitel.

Das Evangelium.

I. Das Wesen des Evangeliums.

1.

In voller Klarheit und Bestimmtheit tritt aus unseren Urkunden die apostolische Verkündigung als der Anstoß der religiösen Bewegung zu Tage, deren Erzeugnisse und Herde die jungen Christengemeinden waren. Deshalb kommt alles darauf an, daß wir eine lebendige und treue Vorstellung von diesem Vorgange gewinnnen, wenn wir die Entstehung des persönlichen Christentums untersuchen wollen. Genauer gefaßt hängt der Erfolg davon ab, ob wir feststellen können, was Paulus that, wenn er in einen Ort kam, wohin noch keine Kunde vom Christentum gedrungen war, womit er überall seine Thätigkeit begann, worin der Anfang seines Wirkens bestand. Denn wir müssen den Grundfaktor der religiösen Vorgänge in ihrem Anfange, das erregende Ferment des geistigen Prozesses greifbar herausstellen.

Entspricht denn nun aber überhaupt das, was Paulus unter „Verkündigung des Evangeliums" versteht, diesem ersten religiösen Anstoße, oder ist es ein viel weitergreifender umfassenderer Ausdruck, der die Thätigkeit des Anfangs mit der des Fortgangs unter einen summarischen Begriff zusammenfaßt? Die Beantwortung dieser Frage entscheidet, ob wir von ihm bei der Untersuchung der religiösen Grundpotenz ausgehen können oder nicht. Wir müssen da scheiden zwischen Verkündigen und Evangelium. Verkündigen gebraucht Paulus zweifellos zuweilen für seine gesamte Thätigkeit, als inhalt-

liche Bezeichnung seines apostolischen Berufs überhaupt (G. 1, 16, 1. K. 9, 14ff.), zu dem auch die seelsorgerliche Pflege der Gewonnenen (Th. 2, 7ff.), die Leitung, Belehrung und Befestigung der Gemeinden gehörte, wovon seine Briefe als solche uns eine lebendige Anschauung gewähren: aber das geschieht doch nur nach dem allgemeinen Gesetze, daß das Ganze nach dem hervorragenden, grundlegenden und überwiegenden Elemente genannt wird, und in Rücksicht darauf, daß die Verkündigung der ganz besondere, eigentümliche, unterscheidende Auftrag des Apostels war (vgl. 1. K. 1, 17). Zunächst und allgemein ist es jedenfalls der eigentliche Ausdruck für die missionarische Predigt, die den Anstoß zu der religiösen Bewegung gab, und die der eigentümliche Beruf des Apostels war. Instruktiv sind dafür die Ausführungen des Paulus im ersten Korintherbriefe, in denen er seine Aufgabe und Thätigkeit reinlich von jeder anderen geistlichen Funktion zu scheiden und ihre besondere Stellung in der religiösen Bewegung zu fixieren sucht. Nachdem er 1, 17 ausdrücklich erklärt hat, daß ihn Christus nicht sandte zu taufen, sondern zu verkündigen und 2, 6 ff. davon auch die Mitteilung göttlicher Weisheit streng geschieden, vergleicht er diese ihm sonderlich zukommende Thätigkeit einem Pflanzen gegenüber dem Begießen der geistlichen Weiterführung (3, 6), einem Grundlegen gegenüber dem weiteren Daraufbauen (3, 10), einem Zeugen gegenüber dem Erziehen (4, 15); und zwar sagt er hier ganz bestimmt; durch das Evangelium zeugte ich euch. Die Verkündigung des Evangeliums bezeichnet also präzis die schöpferische Wirksamkeit des Apostels, der die religiöse Bewegung entsprang.

Einfacher verhält es sich mit dem Evangelium. Es bedeutet immer die göttliche Frohbotschaft, die der Gegenstand der Verkündigung und das Mittel der religiösen Anregung war. Daran ändert die Beobachtung nichts, daß sich an einigen Stellen des Philipperbriefs (1, 5, 7, 16, 27) und wohl auch im Epilog des Römerbriefs (16, 25) der Sinn des Evangeliums als der aktuellen Gottesbotschaft in den der grundleglichen göttlichen magna charta, der neuen Konstitution zwischen Gottheit und Menschheit zu wandeln scheint. Es tritt damit nur die bleibende Bedeutung dem entwickelten Christen mehr vor

Augen. Die Botschaft selbst ist und bleibt dieselbe, wie sie in der Verkündigung an die Menschen erging. Wenn Paulus also vom Verkündigen und vom Evangelium spricht, so haben wir das vor uns, was die schöpferische Potenz in der Entstehung des persönlichen Christentums war.

Es ist nun gewiß von großer Bedeutung, daß Paulus in seinen Briefen einige Male helle Schlaglichter auf seine Anfangsthätigkeit in den Gemeinden fallen läßt und uns mit wenigen markanten Strichen ein lebendiges Bild der entscheidenden Vorgänge vor Augen zaubert, namentlich Th. 1,5—2,12 und 1. K. 2. Aber so plastisch anschaulich die Situation, die Personen, die Vorgänge und Wirkungen da vor uns leben, das eigentlich treibende Element begnügt er sich in den ständigen Ausdruck „Evangelium" zu fassen. Den Lesern war mit diesem einen Worte jedenfalls alles gesagt. Mit einem Schlage führte es ihnen das außerordentliche Erlebnis, die Verkündigung, aus ihrer eigenen Erinnerung lebendig herauf. Uns ist es darin verhüllt. Wir müssen es erst enthüllen.

Worin bestand also die Verkündigung, was war das Wesen und der Inhalt dieses Evangeliums?

2.

Wenn wir von dem Evangelium, dem häufigsten Ausdrucke für die Missionspredigt, ausgehen, um den rechten Begriff von ihr zu gewinnen, so werden wir über Paulus zurückgewiesen. Denn obwohl sich das Wort in seinen Briefen so oft findet, daß man sich versucht fühlt, es für eine seiner eigentümlichen Prägungen zu halten, rührt doch diese fast offizielle Bezeichnung für den Gegenstand *(εὐαγγέλιον)* und für den Vorgang *(εὐαγγελίζεσθαι)* der apostolischen Thätigkeit nicht von ihm her, sondern von Jesus selbst. Das läßt sich so bestimmt behaupten, weil wir den Ausdruck auch im Matthäusevangelium finden, das sicher von den paulinischen Gedanken und ihren Wortformen gänzlich unabhängig ist. Der Begriff stammt also aus der religiösen Anschauung und aus dem Heilswirken des Herrn selbst und wurzelt im letzten Grunde im alten Testamente, von dem aus Jesus ja überhaupt sein messianisches Bewußtsein sich

zur Vorstellung und den Juden zum Verständnis brachte. Die letzte Quelle für den neutestamentlichen Sinn des Wortes ist der zweite Teil des Jesaia, in dem sich das Selbstbewußtsein Jesu, wie aus Zitaten, Anklängen und herübergenommenen Begriffen hervorgeht, vornehmlich spiegelte.

Das „Evangelium" der Profangräzität bezeichnet den Lohn, den Dank für gute Botschaft an Menschen oder Götter, und dann die Freudenbotschaft selbst. Davon abgeleitet erscheint die mediale Verbalform in der Bedeutung gute Nachricht bringen. In der Septuaginta deckt sie sich nun fast völlig mit biŝer,[1]) das ebenfalls zunächst eine gute Botschaft bringen heißt — so allgemein in den älteren Schriften, wo es nur 1. Sam. 4, 17 mißbräuchlich von einer unerfreulichen Meldung gebraucht ist —,[2]) dann aber auch die liturgische Bedeutung des lobpreisenden Verkündigens erhält (Ps. 40, 10. 96, 2. Jes. 60, 6. 1. Chron. 16, 23), und endlich im zweiten Jesaia der spezielle Ausdruck für die Freudenkunde von der eintretenden Gottesoffenbarung wird (Jes. 40, 9. 41, 27. 52, 7. 61, 1). Biŝer wird also nie für die prophetische Verkündigung und Unterweisung des Volks gebraucht, noch für den Beruf des idealen Israels der Zukunft, der als eine geistliche Wirksamkeit unter den Völkern geschaut wird (Jes. 49, 1. 55), sondern nur für eine vom Propheten verheissene heroldartige Proklamation der Endzeit, die die letzte Offenbarung der Herrlichkeit Gottes einleitet. Ihr Inhalt wird 52, 7 ausgesprochen: „König ist dein Gott". Sie ruft also die anbrechende Königsherrschaft Gottes aus, und ihre Wirkung ist (61, 1) die Erlösung der Elenden.

Zweifellos war sich Jesus voll bewußt auf dieser jesaianischen Grundlage zu stehen, wenn er „das Gottesevangelium ausrief (*κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ*): erfüllt ist die Zeit und gekommen das Reich Gottes, thut Buße und glaubt an das Evangelium" (Mk. 1, 14 f.), wenn er in der Synagoge zu Nazareth die

[1]) Nur 1. Sam. 4, 17 wird מְבַשֵּׂר in freier Weise mit *παιδάριον*, 1. Chr. 16, 23 בַּשְּׂרוּ mit *ἀναγγείλατε*, Jes. 41, 27 מְבַשֵּׂר אֶתֵּן mit *παρακαλέσω* übersetzt.

[2]) בְּשׂרָה, das die LXX immer mit dem sonst nicht verwendeten *εὐαγγέλιον* übersetzt, findet sich nur in der allgemeinen Bedeutung guter Botschaft (2. Sam. 4, 10 auch: Botenlohn).

Erfüllung von Jes. 61, 1 verkündigte (Lk. 4, 16 ff.), in seiner Antwort für den Täufer auf die offenbare Verwirklichung dieses prophetischen Wortes hinwies (Mtth. 11, 5) und in den Seligpreisungen (5, 3 ff.) es ausführte. Daraus ergiebt sich, daß ihm Evangelium wesentlich dasselbe ist wie dem Jesaia, nur steht es erfüllt vor ihm, und darum klarer, entwickelter und ausgeprägter.

Evangelium ist hier immer das Evangelium vom Reiche Gottes, die Proklamation des anbrechenden Gottesreichs, das in Jesus als gegenwärtig und zukünftig zugleich erscheint, auch dort ist es das, wo es wie Mk. 1, 14. 8, 35. 13, 10. Mtth. 11, 5 etc. absolut steht. Diese einheitliche Bestimmtheit seines Begriffs kommt auch dadurch zum Ausdruck, daß es immer artikuliert ist. Sein Charakter als von Gott ausgehender (Mk. 1, 14) Heroldsruf wird durch die stete Verbindung mit Ausrufen *(κηρύσσειν)*, das auch für sich allein die Verkündigung dieser Gottesbotschaft bedeutet (z. B. Mk. 1, 39. Mtth. 4, 17), nur noch verstärkt und durch die klare Scheidung vom Lehren (*διδάσκειν* vgl. Mtth. 4, 23. 9, 35. 11, 1) noch mehr ins Licht gestellt. Evangelium ist also im Munde Jesu dem jesaianischen Gebrauche entsprechend die Ankündigung des endgültigen Heilsereignisses, der abschließenden Selbstoffenbarung Gottes, die hier klarer wie dort als die Königsherrschaft Gottes auf Erden und die gottgemäße Verfassung der Menschheit erscheint. Diese allerhöchste Botschaft Gottes auszurufen, war die Grundlage, sie zu verwirklichen, das Ziel des Wirkens Jesu. Dasselbe gilt von seinen Jüngern. Diese bestimmte Kundmachung (Mk. 13, 10 vgl. Mtth. 24, 14 *τοῦτο τὸ εὐ.*) soll zu allen Völkern getragen werden, bevor das Ende kommt.

Die Apostel übernahmen also dieses Evangelium zur Verkündigung. Aber ist es dasselbe geblieben, oder hat es sich nach Art und Inhalt gewandelt? Wir sehen ja schon aus Mk. 1, 1 „Anfang des Evangeliums von Jesus Christus“, daß sich später der ursprüngliche Sinn der Ankündigung des Kommenden zu dem der Berichterstattung vom Vergangenen, der Sinn der Kundmachung zu dem der Kunde verschob. Was war insonderheit das Wesen des Evangeliums, das das grundlegende Element in der Wirksamkeit des Paulus bildete?

3.

Jedenfalls erhebt Paulus den Anspruch, daß das Evangelium, das er verkündigt, kein anderes ist, als das von den Propheten geschaute und von Jesus seinen Jüngern aufgetragene. Denn es geht doch über das Bewußtsein nur geschichtlichen Zusammenhangs hinaus, wenn er R. 1, 1 von sich sagt, er sei ausgesondert für eine Botschaft Gottes, die er durch seine Propheten in heiligen Schriften vorausverkündigt habe. Da erst im nächsten Verse von ihrem Inhalte gesprochen wird, kann es sich hier nur um eine Prophezeiung der Botschaft als solcher, als eines kommenden Ereignisses handeln, und diese findet sich eben in dem „Verkündigen", von dem Jesaia geredet hat. Zum Ueberfluß beweist Paulus noch 10, 15 die Notwendigkeit apostolischer Predigt durch die Beziehung auf Jes. 52, 7 und stellt damit außer Zweifel, daß er 1, 1 f. die Botschaft, zu der er ausgesondert ist, mit der verheißenen in eins stellen und sie dadurch als das Evangelium, das eine, alleinige der Offenbarungsgeschichte näher bestimmen will. Daß er sie aber ganz selbstverständlich als identisch mit dem Evangelium, das Jesus zur Verkündigung aufgetragen hat, ansieht, geht ohne weiteres aus seinem Bewußtsein hervor, von Jesus gesandt zu sein, sie von ihm empfangen zu haben. Also Paulus selbst behauptet die Gleichheit des Evangeliums, das er verkündigte, mit dem von Jesaia geschauten, mit dem von Jesus inaugurierten. Dieses Bewußtsein und dieser Anspruch beweist aber noch nichts, jedenfalls nichts weiter, als daß Paulus davon überzeugt war. Wir müssen induktiv untersuchen, ob es sich so verhielt, und feststellen, was das Evangelium, das er verkündigte, seinem Wesen, seiner ganzen Erscheinung nach war.

Wir gehen dabei am besten von der Beobachtung aus, wie Paulus von ihm, ohne die Absicht zu haben, es zu charakterisieren, in seinen brieflichen Äußerungen spricht. Es stand ihm ja wie den Gemeinden als eine feste lebendige Erscheinung ihrer persönlichen Erfahrung vor Augen, von der sie einen unmittelbar anschaulichen Begriff dadurch hatten, daß sie es erlebten. So oft er deshalb auch Anlaß hatte, davon

zu reden, darüber zu reden lag kein Grund vor. Es wäre höchst überflüssig gewesen, sein Wesen auseinanderzusetzen, da sie es empirisch kannten. Je ausgeprägter und charaktervoller es aber war, um so mehr muß es sich unwillkürlich in der Art und Weise, wie davon gesprochen wird, kundgeben: und die Beobachtungen, die wir darüber machen, dürften ganz besonders instruktiv und zuverlässig sein, da sie sich auf unabsichtlich und unmittelbar charakterisierende Momente beziehen.

Wenn wir nun im ersten Thessalonicherbrief lesen: „Unser Evangelium geschah zu euch nicht allein im Wort, sondern auch in Kraft und heiligem Geiste . . (1, 5), wir gewannen den Mut, zu euch zu reden das Evangelium Gottes (2, 2), wie wir von Gott gewürdigt sind, mit dem Evangelium betraut zu werden (2, 4), wir verkündigten euch [ἐκηρύξαμεν εἰς ὑμᾶς (vgl. v. 2) an eure Adresse, euch gegenüber[1])] das Evangelium Gottes (2, 9)", so ist der unmittelbare Eindruck der, daß es sich bei dem Evangelium um einen ganz bestimmten lebendigen Akt handelt, der durch die Verkündigung in eigenartiger Weise in Aktion tritt. Die Worte sind Träger eines Ereignisses, das als Ereignis auf die Menschen wirkt. Es ist eine aktuelle folgenreiche Botschaft, mit der der Apostel beauftragt ist, eine heroldartige Proklamation, die an die Menschen ergeht. Also auch hier ist es wie in den synoptischen Schriften die bestimmte und bekannte Kundgebung Gottes, deren ganz konkreter und lebendiger Charakter hier nur noch unmittelbarer wie dort in die Augen springt. In allen Verbal- und Präpositionalverbindungen drückt es sich aus, daß das Evangelium ein Akt Gottes ist, der sich vollzieht: durch jemand an jemand, der zunächst unabhängig von dem Wirken des Apostels als ein Thun Gottes besteht, mit dessen Vermittlung an die Menschen er betraut ist (vgl. 2. K. 5, 20), für dessen Ausrichtung er ausgesondert ist (R. 1, 1). Daß das Wort für Paulus noch ganz die ursprüngliche Bedeutung seiner sprachlichen Herkunft trägt, geht ja auch daraus hervor, daß er es Th. 3, 6 in der Verbalform anstandslos für die gute Botschaft gebraucht, die ihm Timotheus über die Gemeinde bringt. Bezeichnend ist

[1]) Schmiedel, Hand-Commentar 1893 II^2 S. 18.

auch die Umschreibung, die wir dafür G. 1, 6 finden. Statt zu sagen: ihr wendet euch ab von dem Evangelium zu einem anderen Evangelium, schreibt er: von dem, der euch berufen hat (nämlich Gott), zu einem anderen Evangelium. Es ist danach zweifellos, daß wir den Ausdruck bei Paulus nicht in einer abgegriffenen Bedeutung finden, sondern in der scharfen Prägung seines ursprünglichen Gehalts, daß es nicht etwa nur ein herangezogenes lebhaftes Bild für seine Missionspredigt ist, sondern der zutreffende Ausdruck ihres Wesens.

Dieser Charakter des Evangeliums, der uns aus dem Briefe, der die Anfangswirksamkeit des Apostels in einer Gemeinde am treusten spiegelt, unmittelbar entgegentritt, findet eine weitere Bestätigung in der stetigen Artikulierung des Wortes (außer R. 1, 11, wo der Relativsatz den Artikel ersetzt), die es als konstante Größe kennzeichnet, und durch die Genitivverbindung mit „Gott" (Th. 2, 2. 8. 9. 2. K. 11, 17. R. 15, 16), der das eigentliche Subjekt und der Urheber der Botschaft ist. Vor allem aber spricht er aus den Verbalverbindungen, in denen uns das Wort in den paulinischen Briefen entgegentritt: Geschehen (*γίγνεσθαι* Th. 1, 5) charakterisiert das Evangelium, wie wir sahen, als ein Ereignis, das sich vollzieht, Ausrufen (*κηρύσσειν* Th. 2, 9. G. 2, 2) als Heroldsbotschaft, die den Menschen kundgethan wird; Verkündigen (*καταγγέλλειν* 1. K. 9, 14) entspricht ebenso wie Frohbotschaftbringen (*εὐαγγελίζεσθαι* G. 1, 11. 1. K. 15, 1. 2. K. 11, 7) seinem Wesen als Meldung; Mitteilen (*μεταδιδόναι* Th. 2, 8), Betrauen damit (*πιστεύειν* 2, 4. G. 2, 7), priesterliches Ausrichten (*ἱερουργεῖν* R. 15, 16) und Aufnehmen (*δέχεσθαι* 2. K. 11, 4) reflektiert es als einen Gnadenakt Gottes; Erfüllen (*πληροῦν* R. 15, 19) und Gehorchen (*ὑπακούειν*) bezieht sich auf seinen Charakter als göttliche Kundgebung, die (analog *πληροῦν ὑπακοήν* 2. K. 10, 6) völlig durchzuführen ist, der man sich unterwerfen muß. Dagegen finden sich z. B. nie die Verbindungen: das Evangelium lehren (nur negativ G. 1, 12, was sehr charakteristisch ist) oder lernen, weil sie seiner ganzen Art, wie sie uns bisher entgegentrat, widersprochen hätten.

Auf der Vorstellung des Evangeliums als einer objektiv bestehenden göttlichen Veranstaltung aktueller Natur beruhen

ferner die Präpositionalverbindungen, in denen sich der Ausdruck findet. Sie sind eine peinliche Verlegenheitsquelle für seine übliche Fassung als irgendwelcher Lehr- oder Wahrheitsmaterie, als „Inhalt der göttlichen Botschaft", weil sie dazu zum guten Teil schlechterdings nicht passen wollen. Da man diese ungeschichtliche dogmatisierende Auffassung nicht aufgeben wollte, obgleich z. B. Godet[1]) wenigstens sehr wohl fühlt, daß sie „dem lebendigen Charakter der Redeweise des Urchristentums nicht gemäß sei", blieben nur gewaltsame Auswege offen: entweder man gab die einheitliche Bedeutung des Evangeliums preis und faßte es bald so bald so, bald als Inhalt der Botschaft, bald als Thätigkeit der Verkündigung, als Evangelisierung, oder man ergänzte alles mögliche in die Präpositionen hinein, um ihre Verbindung mit Evangelium, als Inhalt der Verkündigung, erträglich zu machen. Aber es bedeutet nie die Thätigkeit des Verkündigens, auch nicht 1. K. 9, 14 „von dem Evangelium leben", was einen Wechsel des Sinns in demselben Satze voraussetzte, aber auch nie den Inhalt der apostolischen Verkündigung als solchen, sondern immer die Veranstaltung dieser bestimmten göttlichen Kundgebung, die durch die Verkündigung der Apostel an die Menschen ergeht. Wird es so verstanden, so sind alle diese schwierigen Präpositionalverbindungen einfach und natürlich: ausgesondert für das Evangelium (*ἀφωρισμένος εἰς* R. 1, 6), kommen nach Troas zum E. (*ἐλθὼν εἰς* 2. K. 2, 12), Gemeinschaft am E. (*κοινωνία εἰς* Ph. 1, 5), oder: alles thue ich um des E. willen, um an ihm teilzuhaben (*διὰ τὸ . . συγκοινωνὸς αὐτοῦ* 1. K. 9, 23), oder vom E. leben (*ἐκ τοῦ* 9, 14), oder Gott dienen am E. (*λατρεύω ἐν* R. 1, 9), im Kampfe beistehen beim E. (*συναθλοῦν ἐν* Ph. 4, 3), zu jemandem gelangen mit dem E. (*ἐφθάσαμεν ἐν* 2. K. 10, 14), Diener am E. (*διάκονος ἐν* Th. 3, 2), Ruhm am E. (*ἔπαινος ἐν* 2. K. 8, 18), Vollmacht am E. (*ἐξουσία ἐν* 1. K. 9, 18), Förderung des E. (*προκοπὴ τοῦ εὐ.* Ph. 1, 12). Steht uns bei der Lektüre dieser Sätze das Evangelium so vor Augen, wie dem Paulus, als die konkrete, lebendige damals ergehende Kundgebung

[1]) S. Commentar zum Römerbrief S. 80. Nur bessert sein Gewaltstreich, Evangelium überall als Evangelisierung zu fassen, die Sache nicht.

Gottes, so ist die Ausdrucksweise, die uns bei anderer Fassung unerträglich erscheint, die allein angemessene, sachliche.

Unter den Synonymen bestätigt „Heroldsbotschaft" (κήρυγμα 1. K. 1, 21. 2, 4. 15, 4. R. 16, 25), die durch den Herold ausgerufene Proklamation, Kundmachung, Aufforderung, die Fassung des Evangeliums, die wir gefunden haben, und exemplificiert dadurch, daß wir es in der Septuaginta Jona 3, 2 finden (vgl. Matth. 12, 41. Lk. 11, 32) die apostolische Verkündigung in ihrer Art durch die Botschaft Gottes an die Niniviten. Wenn es weiter als das Wort Gottes schlechthin erscheint (ὁς λόγος τοῦ ϑεοῦ absolut 1. K. 14, 36. 2. K. 2, 17), so bezeugt diese Ausdrucksweise deutlich genug die Vorstellung, die wir von ihm gewonnen haben. Denn es ist als die göttliche Kundgebung in der That das Wort Gottes an die Menschheit und wurde als solches erfahren (Th. 2, 13). Das sagt uns natürlich nicht viel, wenn wir unser blasses „Wort Gottes" im Auge haben, das wir vom Schriftwort und von jeder religiösen Rede gebrauchen. In den paulinischen Briefen aber hat es eine realistischere, massivere, lebendigere Bedeutung: es ist das Wort des lebendigen Gottes, das seines gleichen nur an dem Worte Gottes hat, das die Welt ins Dasein rief.

Dieses Wesen der grundlegenden apostolischen Verkündigung wird als Übermittlung der bestimmten Kundgebung Gottes endlich noch durch die Berufsbezeichnung ihrer Träger erwiesen. „Apostel" ist nun allerdings kein originaler paulinischer Ausdruck, also keine unmittelbare Ausprägung seiner Berufsempfindung, sondern stammt wie „Evangelium" selbst aus dem Munde Jesu.[1]) Er war gewiß nicht von Anfang an die solenne Bezeichnung der unmittelbaren Jünger, sondern „die Zwölfe", und trat erst in den Gebrauch und in den Vordergrund mit ihrem Berufe. Sie erhielten den Namen Gesandte, sobald ihre Entsendung unter die Juden oder unter die Völker in Betracht gezogen wurde. Er ist deshalb in der ersten Christenheit allgemein im Gebrauch, was am besten durch die Versuche, ihn dem Paulus abzuerkennen, bezeugt

[1]) Vgl. Harnack, Texte und Untersuchungen II. Die Lehre der zwölf Apostel S. 117.

ist. Paulus weiss sich aber wie nur irgend einer als Apostel, und dieser Name ist ihm nicht ein dürrer Titel, auch nicht bloß die vollwertige Bezeichnung seiner Würde und Vollmacht (Th. 2, 6), sondern vor allem der lebendige zutreffende Ausdruck seines Berufs. Er ist Apostel Jesu Christi (1. K. 1, 1. 2. K. 1, 1. Th. 2, 6), weil ihn Jesus zur Verkündigung des Evangeliums gesandt hat (1. K. 1, 17). Darum ist sein Beruf „Sendung" (ἀποστολή G. 2, 8. 1. K. 9, 2. R. 1, 5), und seine Thätigkeit ist eine heroldartige Verkündigung (κηρύσσειν 1. K. 1, 23. 15, 12. 2. K. 1, 19. 4, 5 11, 4, absolut 1. K. 9, 27. 15, 11). Er ist sein Gesandter für diesen besonderen Auftrag, wie die Boten der Gemeinden im allgemeinen Sinne von ihm Apostel genannt werden (2. K. 8, 23. Ph. 2, 25). Das Wort hat also für ihn die volle konkrete ursprüngliche Bedeutung. Wie lebhaft und eigentlich ihm dieser Berufscharakter vor Augen stand, sehen wir recht deutlich aus 2. K. 5, 20, wo er unter Benutzung des solennen Ausdrucks (πρεσβεύειν) schreibt: Für Christus kommen wir als Gesandte. Aus alledem ergiebt sich, daß es sich bei der Verkündigung um einen Auftrag bestimmter und konkreter Art handelte, wobei der Gesandte nur Organ eines Höheren war, genau dem Wesen des Evangeliums entsprechend, wie wir es bestimmt haben.

Gerade weil wir es hier nun überall nicht mit technischen religiösen Bezeichnungen und Begriffen zu thun haben, die je älter sie werden, um so weniger sich nach ihrem lebendigen flüssigen Gehalte mit der ursprünglichen sprachlichen Bedeutung des Wortes zu decken brauchen, sondern mit mannigfaltigen wechselnden Ausdrücken für die eine Sache, die beliebig zur Bezeichnung herangezogen werden; gerade weil sich die herangezogenen Wendungen als Reflexe der Wirklichkeit, als Spiegelbilder der thatsächlichen Verhältnisse und Vorgänge und nicht als pathetische Phrasen geben, haben wir das Recht, nicht nur von den Ausdrücken aus das Wesen zu bestimmen, sondern auch unserm Ergebnis den größten Wert beizulegen, d. h. es als der Wirklichkeit entsprechend anzunehmen. Es kann sich also weder um ein Bild handeln, unter dem Paulus immer seine Predigt angeschaut hätte, noch um eine Ausdrucksweise, deren ursprünglicher Sinn völlig verflüchtigt wäre, son-

dern die Botschaft des Apostels trug den Charakter, den uns ihre Bezeichnungen erschlossen haben: Das Evangelium, das er verkündigte, war das Ereignis der bestimmten konkreten aktuellen Kundgebung Gottes.

4.

Diese Wesensbestimmtheit enthält nun verschiedene Momente, die sich ohne weiteres daraus ergeben. Sie treten natürlicherweise auch in den Erörterungen des Paulus über die mancherlei Seiten des Evangeliums zu Tage und finden eine lebensvolle Beleuchtung durch die Schlaglichter, die aus seinen religiösen Anschauungen überhaupt, wie aus den Verhältnissen der religiösen Bewegung, von der die Briefe zeugen, darauf fallen. Der Begriff des Evangeliums, den wir bisher nur grundstrichartig bestimmen konnten, wird dadurch seinen konkreten Inhalt empfangen; und was wir dafür noch den paulinischen Briefen entnehmen können, wird ihn als richtig erweisen, wenn es ihn zwar völlig füllt, aber nicht zersprengt. Die Momente liegen aber nicht neben einander, wie bei konstruierten Begriffen, sondern ergeben sich auseinander wie bei anschaulich erfaßten und induktiv gefundenen, diesen Wiederspiegelungen der konkreten Wirklichkeit.

Das Wesen des Evangeliums stellt sich vor allem als eine konkrete aktuelle göttliche Veranstaltung dar.

Die Freudenkundgebung war ein Eingreifen Gottes in die Geschichte der Menschheit gleichartig der Auswahl Israels (vgl. den Parallelismus von Evangelium und Erwählung R. 11,28), eine handgreifliche Äußerung seiner lebendigen Wirklichkeit, die eine einschneidende Wendung in der Entwicklung und im Geschicke der Menschen bewirkte. Diesen Eindruck gewinnen wir aus allen Briefen: die Verkündigung war mit ihren Folgen nichts anderes als das Hervortreten einer großen elementaren Aktion Gottes zum Heile der Welt. Aus dem urkräftigen Leben, dessen Monumente die apostolischen Schriften sind, fühlen wir den Pulsschlag göttlichen Handelns und Wirkens heraus und empfangen den überwältigenden Eindruck eines Geschehens lebhafter dramatischer Natur. Und das Evangelium

war der durchschlagende Anstoß dazu. Wie sehr es dem Paulus göttliches Eingreifen war, spricht aus allen Äußerungen über seinen Beruf.

Das Evangelium, das er verkündigte, war nicht menschenmäßig (*κατὰ ἄνθρωπον* G. 1,11), sondern vielmehr eine göttliche Veranstaltung (2. K. 5, 18f. *δόντος διακονίαν, θέμενος τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς*). Deshalb empfing er es auch nicht von einem Menschen oder wurde darin unterrichtet (G. 1, 12 vgl. 1) sondern durch die Offenbarung Jesu Christi. Gott, der ihn, dessen ganze Vergangenheit alles andere erwarten ließ, aussonderte und durch seine Gnade berief, offenbarte seinen Sohn in ihm, daß er ihn unter den Völkern verkündige (1, 15f.). Er selbst machte ihn dazu geeignet (2. K. 3, 5f.). Die Gewißheit seines Berufs wie die Sicherheit und der Erfolg seines Wirkens beruhte in der Erfahrung des göttlichen Eingreifens zum Zwecke seiner Verkündigung, in seiner Verkündigung. In ihr wirkte und handelte Gott selbst (G. 2,3), er trat selbst an die Menschen heran (2. K. 5, 20). Darum war es in Wahrheit Gottes Wort (Th. 2,13), ja Gottes Kraft mit göttlicher Wirkung (R. 1,16). Darum war es ein Zeugnis von ihm selbst, als die That seines lebendigen Eingreifens, die durch die Verkündigung in das persönliche Leben der Menschen hereintrat (1. K. 2, 1), darum zeigte sich aber auch der Wandel, den es bewirkte, markant darin, daß die, die vorher nichts von Gott wußten (G. 4, 8f. vgl. Th. 4,5) nun Gott, den lebendigen, erkannten und sich zu ihm wandten (Th. 1,9).

Das Evangelium war dem Paulus der thatsächliche laute Ruf Gottes, der an die Menschen ergeht. Das sagt er ausdrücklich G. 1, 6: Ich wundere mich, daß ihr euch so schnell von dem abwendet, der euch durch die Gnade Christi berufen hat, zu einem andern Evangelium (vgl. 5,8, 13). Es ist der Ruf zum Reiche Gottes und zu seiner Herrlichkeit (Th. 2, 12), zur Gemeinschaft mit Jesus, dem Christ, (1. K. 1, 9) aus allerlei Volk (R. 9, 24), sodaß die erfolgreiche Verkündigung die fast technische Bezeichnung der Berufung (*κλῆσις* 1. K. 1, 26 vgl. die Verwendung von *καλεῖν* und *κλῆσις* 1. K. 7, 15-24) und die gläubig Gewordenen den Namen Berufene erhalten (R. 1, 6f. 1. K. 1, 2, 24).

Ist nun das Evangelium seinem Wesen nach ein göttlicher Heroldsruf an die Menschen, so wird es in der Ankündigung von Ereignissen, vergangenen und zukünftigen, und in bestimmten Willensäußerungen Gottes bestanden haben. Das eine wie das andere läßt sich mit ziemlicher Bestimmtheit erweisen.

Es sind Thatsachen und Ereignisse, die die Botschaft kund und zu wissen thut. Das ergiebt sich doch schon aus dem Charakter des Evangeliums, da ein dem Ausdrucke angemessenes Objekt der Frohbotschaft doch nur Fakta sein können (vgl. den Gegenstand des εὐαγγελίζεσθαι Th. 3, 6, wo es profan gebraucht ist). Es kann doch nur etwas, was geschehen ist, oder geschehen soll, feierlich unter den Völkern ausgerufen werden. Der Aktualität der Veranstaltung müssen Akta und Agenda entsprechen, die den Anlaß dazu geben. Darum kann der Apostel den Beruf seiner Verkündigung auch darein setzen, Zeuge zu sein (1. K. 15, 15). Zeuge ist man nur von Ereignissen, für die man mit der eignen Erfahrung und infolgedessen mit der Bürgschaft seiner Persönlichkeit eintritt. Besteht nun die apostolische Thätigkeit im Bezeugen, Uebermitteln (Th. 2, 8), Melden (1. K. 9, 14), Übergeben (15, 3), Aussprechen (Th. 2, 2) außerordentlicher Vorkommnisse, so muß es sich um Ereignisse gehandelt haben, die an und für sich durch ihre gewaltige Thatsachenrede die göttliche Botschaft an die Menschen kund thaten. Unter diesen Umständen kann das Evangelium ein Zeugnis von Christus genannt werden (1. K. 1, 6), und die Verkündigung eine Verkündigung Christi (G. 1, 16. 1. K. 1, 23. 15, 12. 2. K. 1, 19. 4, 5. 11, 4. Ph. 1, 15. 17 f.), denn Jesus war das fleischgewordene Evangelium, das große geschichtliche Ereignis, durch das Gott zu den Menschen redete, das die Verkündigung nur in Worte faßte. Nirgends finden wir eine Spur, daß Paulus selbst Christi Lehre oder eine Lehre von Christus verkündigte, sondern ihn selbst als den gekreuzigten (1. K. 1, 23) und auferstandenen (15, 3 ff.).

Endlich wird der Charakter des Evangeliums als einer Kundmachung von Ereignissen und Thatsachen doch auch daraus erkannt, daß die göttliche Aktion, die sich in ihm vollzog, auf Seite der Menschen als Reaktion den Glauben her-

vorrief. Mögen wir dieses eigentümliche religiöse Phänomen fassen, wie wir wollen, er erstreckt sich in den paulinischen Briefen niemals auf eine Lehre oder ein Gebot, niemals abstrakt auf die Wahrheit (nur 2. Th. 2, 11 ff. könnte dafür geltend gemacht werden), sondern immer konkret auf die Wirklichkeit, auf Gott (Th. 1, 8), seine Thaten (R. 4, 24. 10, 9), Jesus Christus (G. 2, 16. 3, 22. R. 3, 22, 26. Ph. 3, 9. G. 2, 20. Ph. 1, 29. R. 10, 14), seine Erlebnisse (Th. 4, 14) und, in die Zukunft gewandt, auf die Auferstehung der Gläubigen (R. 6, 8). Nirgends wird eine religiöse Theorie, Anschauung oder Beweisführung als Gegenstand des Glaubens genannt, oder auch nur in irgendwelche Beziehung dazu gesetzt.

Diese heroldartige Verkündigung bedeutsamer Ereignisse wäre aber eine Mitteilung von theoretischem Interesse und akademischem Werte gewesen, wäre in ihr nicht eine Willensäußerung Gottes zur Erscheinung und zur Sprache gekommen. Kundgebungen haben immer praktische Veranlassungen und Ziele, Kundgebungen Gottes vor allem. So dürfen wir es auch bei dem Evangelium erwarten, das wir als einen göttlichen Ruf an die Menschen kennen lernten. Das ist das andere Moment, das sich aus seinem Charakter als einer konkreten aktuellen Veranstaltung Gottes ergiebt. Die Willensäußerung aber, die es darstellt, konnte eine zweifache sein die Verkündigung eines Entschlusses Gottes, etwas zu thun, und eines Verlangens, daß etwas von seiten der Menschen geschehen sollte. Beides trat in dem Evangelium zu Tage.

In ihm selbst und in dem, wovon es Kunde gab, wurde ein Willensentschluß Gottes zur That. Das äußert sich in den Briefen mannigfaltig (*εὐδοκία* vgl. 1. K. 1, 21. G. 1, 15 f., auch Ph. 2, 13, *θέλημα* G. 1, 4). Worin bestand er? In dem Munde Jesu trat das Evangelium ausdrücklich auf als „die Frohbotschaft vom Reiche Gottes“. Die bevorstehende Begründung und Offenbarung des Reiches Gottes war der göttliche Entschluß, der den erstaunten Hörern kundgethan wurde. Wir finden nun allerdings niemals in den Briefen des Paulus den Ausdruck „Evangelium vom Reiche Gottes“, wohl aber die enge Beziehung zwischen diesem Ziele und seiner Verkündigung, wenn er Th. 2, 12 von Gott sagt: der euch beruft in

sein Reich und in seine Herrlichkeit. Die Königsherrschaft Gottes ist nicht nur das herrliche Erbe der Gläubigen, das anschauliche Bild der ewigen Seligkeit (1.K. 6, 9f. 15, 24. 50), sondern auch die neue Menschenverfassung, zu der das Evangelium den Anstoß giebt (1. K. 4, 20. R. 14, 17): derselbe Wechsel der Anschauung des Reichs, bald als eines gegenwärtig begründeten, bald als eines zukünftig vollendeten, wie in den Reden Jesu. Freilich trat die massive Vorstellung der Evangelien: das Reich Gottes kommt zu den Menschen, hinter die umgekehrte: die Menschen kommen in das Reich Gottes, zurück. Aber das hat doch seinen Grund darin, daß seit dem Pfingstfeste und dem Erstehen von Gemeinden das Reich Gottes thatsächlich eine feste Stätte in der Gegenwart gefunden hatte, und die Beziehung zu ihm durch den Anschluß an die Gemeinde hergestellt wurde: es war keine Änderung, sondern ein Fortschritt der Sache, der sich darin aussprach. Die Gottesherrschaft aufzurichten, war hier wie dort der Entschluß Gottes, der dem Evangelium zu Grunde lag und in ihm zum Ausdrucke kam.

An demselben Wechsel des Standpunkts und der ganzen Situation lag es, daß als Gegenstand des göttlichen Willens, der aus dem Evangelium spricht, die Rettung der Menschen erscheint (Th. 2, 16. 1. K. 1, 18, 21. 15, 2. R. 1, 16 vgl. G. 1, 4). Je mehr in der apostolischen Thätigkeit zu Tage trat, daß das Reich in einer geschichtlichen Entwicklung komme, um so mehr individualisierte sich das Evangelium in seiner aktuellen Bedeutung als Ausrufung der anbrechenden Gottesherrschaft zu einem Gnadenruf der Rettung für die einzelnen. Deshalb nahm die Rettung in der apostolischen Verkündigung selbst die Stelle des Reiches ein, obwohl es ihr allgemeines Ziel blieb. Im Grunde kommt es ja auf eins hinaus. Nur tritt hierin wieder das Handeln Gottes, das sich durch die Verkündigung und ihre Folgen vollzieht, lebhafter vor Augen, nicht massiver aber persönlicher als in der alten Botschaft vom Kommen des Reiches.

Dem Willensentschlusse Gottes für die Menschen entsprach im Evangelium eine Willensäußerung an die Menschen. Das ersehen wir am deutlichsten daraus, daß die Unterwerfung unter die allerhöchste Botschaft als das rechte Verhalten

gegenüber der Verkündigung erscheint (2. K. 9, 13 vgl. 10, 5. R. 10, 16). Darum wird auch der Glaube als Gehorsam (ὑπακοή R. 1, 5. 16, 26) charakterisiert, und das Verhältnis zu Gott und Christus, das dadurch eintrat, ist das des Sklaven zu seinem Herrn (Th. 1, 9. R. 7, 6. 14, 18. 16, 18). Infolgedessen konnte Paulus seine apostolische Aufgabe als eine Unterwerfung der Völker unter Christus anschauen (R. 15, 18): alles Zeugnisse dafür, daß das Evangelium eine ausgeprägte entschiedene Willensäußerung Gottes an die Menschen gewesen sein muß.

Wenn sich uns nun das Wesen des Evangeliums als des lebendigen Gottes geschichtliche Veranstaltung einer bestimmten konkreten aktuellen Kundgebung an die Menschen dargestellt hat, die in gewaltiger Thatsachensprache eine praktische Willensäußerung enthielt, so ist die Kehrseite davon, die unmittelbar in die Augen fällt, daß es keine Mitteilung religiöser oder sittlicher Lehren war. Auch diese negative Wesensbestimmung läßt sich aus den Briefen des Paulus erweisen.

Wir finden zunächst nirgends die Vorstellung, daß das Evangelium gelehrt wird (*διδάσκειν*), oder daß es ein Gegenstand des Lernens (*μανθάνειν*) und Erkennens (*γιγνώσκειν*) ist. Wenn G. 4, 8 f. die Wirkung, die es verursachte, als Gott Erkennen (*γνόντες θεόν*) bezeichnet wird, so beweist gerade diese Stelle, daß es sich hierbei nicht um eine Lehre von Gott handelte, die sich die Galater erkenntnismäßig angeeignet hätten, sondern um das erfahrungsmässige Kennenlernen der lebendigen Wirklichkeit Gottes, dem ein Erkanntwerden, ein Ergriffenwerden von ihm zu Grunde liegt, gegenüber dem früheren Zustande, wo sie Gott nicht kannten und unwirklichen Göttern dienten. Ebensowenig wird auch Evangelium mit „Lehre“ (*διδαχή*) vertauscht. Vielmehr wird so nur die praktische Belehrung genannt, die den Gläubigen erteilt wurde (R. 6, 17. 16, 17). Sie ist wie das Wort der Offenbarung, der Erkenntnis, der Prophetie eine Funktion im religiösen Gemeinschaftsleben (1. K. 14, 6, 26), das Evangelium dagegen ist das Ereignis, das der Anstoß der ganzen religiösen Bewegung war, die sich in den Gemeinden erst konsolidierte.

Der reine Verkündigungscharakter des Evangeliums ergiebt sich weiter daraus, daß Paulus nach 1. K. 1, 17 ff. bei

seiner Ausrichtung auf jede theoretische Begründung und Beleuchtung verzichtete. Er ist gesandt, die Heilsbotschaft zu verkündigen, nicht mit Weisheit der Rede. Wir werden uns bei der Untersuchung der Verkündigung genauer mit dieser Stelle befassen müssen. Es liegt aber auf der Hand, daß damit nur eine Begründung und Rechtfertigung vor dem Verstande gemeint sein kann, nach der der Weisheitsforscher (v. 22) fragte. Davon hatte das Evangelium nichts an sich, und Paulus hütete sich, etwas derartiges hinzuzufügen. Er verzichtete darauf, seine Botschaft in ein Gedankensystem einzuhüllen, Zeugnisse berühmter Schriftsteller heranzuziehen und in kunstfertiger Dialektik und Disputation zu glänzen (*σοφός — γραμματεύς — συνζητητής*). Das würde das Kreuz Christi, wie er prägnant die zentrale Thatsache des Todes Jesu nennt, entleeren, d. h. seine geschichtliche Wirklichkeit und aktuelle Bedeutung in eine Idee, in eine Meinung verflüchtigen und damit entwerten, entkräften, auflösen. Nein, hart und kantig, wie jedes Ereignis ist, verkündigte er diese Thatsache. Darum ist das Evangelium in seiner Ideenlosigkeit den Weisheitsüchtigen eine Thorheit. Nichts zeigt so, wie diese Darlegung des Apostels, daß es sich völlig außerhalb der spekulativen Theorie, der begründenden Lehre, der dialektischen Kunst bewegte und alledem fremd, gegensätzlich, andersartig gegenüber stand.

Endlich aber: wohl kennt Paulus eine Gottesweisheit, die er mitteilen kann, und eine Erkenntnis, die den Gläubigen zukommt. Aber es ist eine Weisheit, die er nur den Vollkommenen übermittelt (1. K. 2, 6), die Gott durch den Geist (2, 10) den Geisterfüllten mitteilt (2, 13). Von ihr sagt er ausdrücklich, daß er bei seiner ersten Anwesenheit den Korinthern davon nichts sagen konnte, weil sie noch Kinder in Christus waren (3, 1). Ihre Offenbarung ist also durch eine längere innere Entwicklung im persönlichen Christentum von der Verkündigung getrennt. Der Einblick in die göttlichen Geheimnisse erscheint als die letzte Blüte des religiösen Wachstums. Ihr Inhalt gehörte also nicht zum Evangelium. Die Botschaft des Anfangs enthielt nichts derartiges und wird nur dadurch im inneren Zusammenhang mit ihr gestanden haben, daß ihre

Ereignisse die festen Säulen waren, auf denen jene ruhte, die Axe, um die sie sich drehte. Ebenso ist die Erkenntnis keineswegs das Mittel der Heilsaneignung, sondern der Glaube. Sie gehört überhaupt nicht zum Heilsweg als solchem, sondern ist ein Gnadengeschenk Gottes, das die Befestigung des Zeugnisses von Christus in den Gläubigen voraussetzt (1. K. 1, 5 f.), ein Charisma unter vielen anderen (12, 8 f.), das nicht ohne Gefahr für die gesunde Entwicklung ist (8, 1). Darum kann das Evangelium keinen Erkenntnisstoff dargeboten haben, sondern Thatsachenmaterial, Geschehnisse im weitesten Sinne, die handgreifliche Erlebnisse von Gericht und Gnade Gottes über die heraufführten, die diese Ereignisse in Erfahrung brachten. Was als erregendes Ferment in der Ausbreitung des Christentums wirkte, waren also schlechterdings keine neuen Ideen, Lehren, Grundgedanken einer Weltanschauung, sondern das geschichtliche Ereignis einer unerhörten persönlichen Kundgebung Gottes, die in der Verkündigung göttlicher Entschlüsse, Thaten und Forderungen bestand.

5.

Als solche war sie notwendigerweise durch und durch objektiv. Das ist das zweite wesentliche Moment, das sich aus ihrer Eigenart als göttlicher Kundmachung ergiebt.

Wenn das Evangelium wirklich eine göttliche Veranstaltung war, wenn in und mit ihm Gottes Thaten und Willensäußerungen Erlebnisse der Menschen wurden, so war es gänzlich objektiver Natur. Es war durchaus dem subjektiven Meinen, Wollen und Begehren der Boten entnommen: an sich wie in seiner Ausrichtung. Das ist denn auch der unmittelbare Eindruck, den wir aus den Briefen des Paulus, dem Spiegel seines äußeren und inneren Lebens, gewinnen. Er steht ganz unter dem Drucke der Objektivität, weil unter der Wucht des göttlichen Handelns. Diese seine Empfindung kann nicht ursprünglicher und bezeichnender zum Ausdrucke kommen als 1. K. 9, 16 ff.: Wenn ich das Evangelium verkündige, ist es mir kein Ruhm, denn ein Zwang (dazu) liegt auf mir: wehe mir, wenn ich es nicht verkündigte. Nicht freiwillig, aus eigenem An-

triebe *(ἑκών)* thut er es, sondern unfreiwillig *(ἄκων)*, beauftragt, mit diesem Amte betraut. Durch Gottes Willen und Entschluß ist er ausgesondert und berufen zu dieser außerordentlichen Sendung (G. 1, 15 vgl. R. 1, 1. 5. 1. K. 1, 1. 2. K. 1, 1). So hat er nur die Rolle des Sklaven, der Befehle ausführt (R. 1, 1 etc.); er ist nur Organ, durch das ein Höherer wirkt (z. B. R. 15, 18). Dies Bewußtsein, der Wiederschein großer Erlebnisse und dauernder Erfahrung, ist der tiefe Grundton, der allen seinen Äußerungen den großen Stil und den gewaltig ernsten Charakter verleiht.

Wie peinlich nimmt er es im Galaterbriefe mit dem Ansinnen, als habe er sich sein Evangelium willkürlich gestaltet oder eigentümlich zurecht gemacht. Umständlich und eingehend stellt er fest, daß er es nicht von oder durch einen Menschen empfangen und gelernt habe, sondern unmittelbar von Gott durch Offenbarung Jesu Christi, und daß er seinen Beruf und seine Wirksamkeit aller menschlichen Beeinflussung entzogen (G. 1, 11-24). Wie der Ursprung, so ist aber auch der Bestand der verkündigten Botschaft absolut objektiv. Wie stark und ausschließlich dieses Bewußtsein ihn erfüllte, zeigt uns das zweifache Anathema über jedes andere Evangelium (G. 1, 8f.), das als seine notwendige psychologische und moralische Voraussetzung die unmittelbare, von vornherein feststehende Überzeugung, ja ich möchte sagen, die überwältigende Erfahrung seines völlig objektiven Charakters, d. h. der rein göttlichen Ursächlichkeit in seinem Bestehen verlangt.

Dieses ergreifende Zeugnis, das Paulus hiermit von der Unberührtheit seines Evangeliums von jedem eigenen oder irgendwelchem anderen Einfluß ablegt, sollte auch von der theologischen Forschung mehr in Betracht gezogen werden, die immer noch zum guten Teil mit einem Sonderevangelium des Paulus rechnet. Das gab es nicht. Die Redeweise: mein oder unser Evangelium ist kein Gegenbeweis, denn das heißt nichts anderes als: das Evangelium, das von mir verkündigt wurde (G. 1, 11), das ich verkündige (2, 2), und deutet nicht auf eine subjektive Bestimmtheit, sondern nur auf die persönliche Beteiligung bei der Übermittlung. Der Anteil des Paulus besteht nur im Empfangen (G. 1, 12) und Übergeben (1. K. 15, 3),

nicht anders als wie man einen Auftrag oder ein anvertrautes Gut empfängt und übergiebt, und sein Beruf dabei und darin, Bote, Zeuge zu sein, für die es eigentümlich ist, zu dem Gegenstande nichts hinzuzufügen und davon nichts zu nehmen, sondern es ohne subjektive Gestaltung darzubieten.

Die ganze Art, wie Paulus zur Verkündigung stand, hat die massive Objektivität des Evangeliums zur Voraussetzung. Ihr übermächtiger Eindruck tritt in allen Äußerungen zu Tage. „Unsere Ansprache geschah nicht aus Irrtum (Schwärmerei), noch aus Unlauterkeit, noch in List, sondern wie wir von Gott gewürdigt sind, mit dem Evangelium betraut zu werden, so reden wir, nicht als die Menschen sondern die Gott gefallen wollen, der unsere Herzen prüft“ (Th. 2, 3f.). Wir fühlen aus diesen Worten die ganze Wucht der übermenschlichen, über allem Eigenmächtigen souveränen Gottesbotschaft deutlich heraus und empfinden die heilige Scheu mit, die von ihr ausgeht und jede fremde Berührung verbietet. Ihre göttliche Objektivität garantierte ebenso ihre absolute Wahrheit wie die Ehrlichkeit und Gradheit der Verkündiger (vgl. dazu G. 1 die Gedankenfolge von V. 9 und 10). Von hier aus wird es auch ganz verständlich, daß Paulus unter ihnen schlechterdings nichts wissen wollte, als die nackten Thatsachen des Evangeliums und sich jeder zumutenden Einwirkung durch Überredung und theoretische Überzeugung absichtlich enthielt (1. K. 2, 1ff.). Denn die hehre Objektivität seines ganzen Wesens sollte auch in seiner Auswirkung ungeschmälert walten. Deshalb rechnete er auch niemals auf den Eindruck seiner Persönlichkeit, sondern empfand geradezu eine förmliche Genugthuung darüber, daß ihm sowohl in Galatien (4, 13f.) wie in Thessalonich (2, 2) und in Korinth (1. K. 2, 3) alles dazu fehlte. Dadurch daß er persönlich die Menschen eher abgestoßen als angezogen, eher den Eindruck der Ängstlichkeit als der Sicherheit, der Unfähigkeit als der Begabung hervorgerufen hatte, war die gewaltige Macht des Evangeliums, die es an und für sich hat, erst recht völlig zu Tage getreten (vgl. 1. K. 2, 5). Er spricht es aber auch ganz direkt als Grundsatz und Vorsatz aus, daß er sich aller eigenen Eingriffe begiebt und vom eigenen Können gänzlich absieht, wenn er sagt, daß er das Wort

Gottes nicht willkürlich gleichsam für den Kleinhandel mundgerecht mache, sondern aus Lauterkeit rede als aus Gott und vor Gott (2. K. 2,17), und daß er nichts zu sagen wage, was nicht Christus in ihm bewirkte zur Unterwerfung der Völker (R. 15,18 vgl. 2. K. 3,2-5).

Die Ausführungen des Paulus in seinen Briefen sowohl wie seine Praxis bei der Verkündigung bezeugen also nicht nur den objektiven Charakter des Evangeliums, sondern beweisen auch, daß er sich dessen tief bewußt gewesen ist und ihn mit ausgesprochener Absichtlichkeit und peinlicher Entschiedenheit zu wahren und klar hervortreten zu lassen sich eifrig bemüht hat. Selbst eine eigenartig persönliche geistige Durchknetung und erkenntnismäßige Bearbeitung der massiven Elemente der Verkündigung, was ja an sich unter Wahrung des objektiven Bestandes ganz gut möglich ist, verschmähte er, um nicht den Hörern den unwillkürlichen Eindruck der souveränen, unabhängigen und selbständigen Gottesart des Evangeliums zu beeinträchtigen. Denn die Griechen, die nach Weisheit suchten, hätten sich dann nicht an die Thatsachen, sondern an die Ideen gehalten und sich in ihrem subjektiven Rankenwerk verloren. Damit wäre aber die Rettung aus einem Eingreifen des lebendigen Gottes zu einem subjektiven intellektuellen Vorgange geworden, und dadurch allerdings das Kreuz Christi zu nichte (1. K. 1,17) und sein Erfolg vereitelt Th. 2, 1) worden.

6.

In dem Wesen des Evangeliums als des Ereignisses einer konkreten aktuellen Kundgebung Gottes mit dem ausgesprochenen Charakter der Objektivität liegt aber endlich das Moment der Einzigkeit und festen Bestimmtheit seines Gehalts.

Es giebt nur ein Evangelium, eben dieses geschichtliche Ereignis der göttlichen Kundgebung. Wäre die Botschaft, die Paulus verkündigte, nur die konkrete Ausprägung der religiösen Gewissheit gewesen, die ihm auf Grund bestimmter Erlebnisse aufgegangen war, oder nur die krystallisierte Quint-

essenz seiner religiösen Anschauung und Lehre, so könnte, so würde es verschiedene Evangelien geben. Denn ein anderer könnte und würde wohl bei der individuellen Verschiedenheit des geistigen Lebens andersartige Folgerungen und Anschauungen aus den gleichen Ereignissen und Erlebnissen geschöpft haben. Aber das war das Evangelium nicht, sondern eine lebendige That Gottes, für die die einzelnen Apostel nur Organe und nichts als Organe waren.

Darum giebt es nur ein Evangelium, wie es nur einen Gott und einen Christus giebt. Es ist das einzige Fundament, das gelegt werden kann (1. K. 3, 11), gleichgiltig, ob es durch Paulus oder durch andere geschieht (15, 11). Wenn also Paulus G. 1, 6 von einem „anderen Evangelium“ spricht, so ist das eben in Wirklichkeit kein Evangelium. Das sagt er doch auch deutlich genug: ich wundere mich, daß ihr euch so schnell wegwendet, von dem, der euch durch die Gnade Christi berufen hat, zu einem anderen Evangelium, da es doch kein anderes giebt (*ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο*, wobei das *ἔστιν* den Ton trägt). Die innere Beziehung zwischen dem einen Gott und dem einen Evangelium ist darin deutlich genug ausgedrückt. Durch die Abwendung vom Evangelium geraten sie aus der Wirkungssphäre Gottes überhaupt; damit ist die Nichtigkeit des Scheinevangeliums schlagend dargethan. Und mit bittrerer und deutlicherer Ironie kann doch Paulus nicht die Annahme eines anderen Evangeliums widerlegen als v. 7: da es doch kein anderes giebt, es müßte denn sein, daß ihr darin eins seht, daß einige euch verwirren und das Evangelium von Christus umkehren wollen. Ebenso führt er 2. K. 11, 4 ein anderes Evangelium damit ad absurdum, daß er es in eine Linie stellt mit einem andern Jesus und mit einem andern Geist Gottes, den sie bisher nicht empfangen haben.

Aber spricht nicht sonst aus dem Galaterbrief und vor allem aus den Vorgängen, auf die sich das zweite Kapitel bezieht, die Thatsache eines andern, andersartigen Evangeliums, das noch vorhanden war? Keineswegs. Gewiß eilte Paulus nach Jerusalem, um dort das Evangelium, das er verkündigte, vorzulegen, aber nicht um es zu rechtfertigen und seine Anerkennung oder einen Ausgleich darüber zu bewirken. Darum

handelte es sich gar nicht. Das wäre ja auch ein Besprechen mit Fleisch und Blut gewesen und hätte der Objektivität seiner Berufung widersprochen. Er wollte dadurch vielmehr ein für allemal die Anerkennung des Wegs, den er mit den Gewonnenen eingeschlagen hatte, erringen, insofern dieser nur die unmittelbare Konsequenz aus dem Evangelium für die Heidenchristen zog. Wie sehr sein Verfahren ihm nur eine Sache praktischer Folgerichtigkeit auf grund des Evangeliums und des gemeinsamen Glaubens war, zeigt ja seine Auseinandersetzung mit Petrus auf das deutlichste (2, 11 ff.). Gerade weil er sich nun der Identität des Evangeliums, das er verkündigte, mit dem, was in Jerusalem galt, bewußt war, und ihm über die Folgerichtigkeit der Anwendung, die er ihm gegeben hatte, kein Zweifel obwalten konnte, war die Vorlegung seiner Verkündigung die durchschlagende Waffe, mit der er alle Verdächtigungen seiner Missionspraxis unschädlich machen konnte. Stellte sich die Echtheit seines Evangeliums und die göttliche Vollmacht seiner Verkündigung heraus, so fehlte der Rechtsgrund für jede Verurteilung des Wegs, den er gegangen war. Deshalb sind die beiden Spitzen, auf die die Ausführungen des Paulus hinauslaufen, nicht irgendwelche Zugeständnisse auf dem Gebiete christlicher Freiheit seitens der Säulenapostel, sondern die anerkannte Identität des gemeinsamen Evangeliums (2, 6) und die ihm zugestandene göttlich bezeugte Vollmacht seines Apostolats für die Völker (2, 7), woraus sich die Unmöglichkeit einschränkender Verpflichtungen von selbst ergab.

Die Gesetzesfrage an sich und die verschiedene Stellung zu ihr erweist durchaus nicht eine Verschiedenheit des Evangeliums, denn sie gehörte nicht zur Verkündigung, sondern war hier und dort nur ein Problem der christlichen Sitte. Infolgedessen handelte es sich unter den Häuptern der jerusalemischen Gemeinde nur um die Frage, ob Paulus von Gott die volle Autorisation habe, das Evangelium zu verkündigen und damit solch einschneidende Konsequenzen aus ihm zu ziehen. Daß die Sache so lag, dafür ist der beste Beweis, daß die judaistischen Umtriebe in Galatien bei der Bekämpfung der apostolischen Vollmacht des Paulus einsetzten. Als man sich nun

in Jerusalem von seiner Vollmacht überzeugt hatte, wurde ihm die Berechtigung dieses Schrittes ohne weiteres zugestanden. Es giebt wohl kein größeres Denkmal der bescheiden hinter dem alles überragenden göttlichen Handeln zurücktretenden Subjektivität der apostolischen Heroen als dieses Ereignis.

Ebenso liegt es auf seiten des Paulus. Daraus, daß er in der Unterwerfung unter das Gesetz eine Verderbung des Evangeliums sieht und es dagegen in die Schranken ruft, ist nicht zu folgern, daß die Freiheit vom Gesetz ein Element seiner Verkündigung gewesen sei, und an diesem einen Punkte eine Verschiedenheit zu Tage trat, sondern weil der Heilsweg des Gesetzes die Absolutheit und Einzigkeit des durch das Evangelium eröffneten Weges zur Rettung zu Gunsten eines Irrwegs verletzte, weil es sich um die strikte Frage handelte, ob das eigentliche Wesen des Christentums umgestülpt werden sollte oder nicht, d. h. ob das Heil sich allein auf Gottes That, oder auf menschliches Mühen gründen sollte (vgl. 2, 16 und 3, 3): deshalb rief Paulus die eine allgemeine Gottesbotschaft dagegen auf.

Die Wirren um die Gesetzesfrage sind also kein Beweis gegen die naturnotwendige Einheit des Evangeliums in der apostolischen Zeit, die sich aus seinem Wesen ergiebt. Sie steht und fällt mit seiner Objektivität.

Beides verlangt schließlich die feste Bestimmtheit seines Gehaltes, die krystallisierte Fassung nicht der Form nach, wohl aber dem Inhalte nach. War das Evangelium wirklich eine thatsächliche Kundgebung Gottes, durch und durch objektiv nach Ursprung und Erscheinung, so konnte sein Inhalt nicht flüssig, wechselnd, wandelbar, abhängig von Umständen und Verhältnissen sein, sondern von straffer Geschlossenheit, festem Gefüge und eisernem Bestande. Wir haben für diese Seite seines Wesens naturgemäß keine einzelnen Äußerungen des Paulus als Belege. Es hätte dazu der absichtlichen Reflexion darüber bedurft, wozu ihm seine Briefe keinen Anlaß boten. Am ausdrücklichsten lesen wir es wohl aus 1. K. 15, 3-11 mit dem scharf betonten Schlusse heraus: ob nun ich oder jene, so verkündigen wir, und so kamt ihr zum Glauben. Sonst können wir es nur aus der Gesamtanschauung ent-

nehmen, die uns seine Schriften von dem Evangelium bieten. Es ist etwas massives, etwas felsenhaftes diese Gottesbotschaft, woran nicht gerüttelt, wovon nichts abgebröckelt werden kann. Es ist eben Fundament (1. K. 3, 11 ff.). Darauf bauen kann man verschiedenartig und verschiedenwertig: Gold, Silber, Edelsteine, Holz, Heu, Stroh, aber der Grundstein ist unwandelbar derselbe. Es kann aus verschiedenen Motiven gepredigt werden, aber das kümmert Paulus nicht, wenn nur Christus verkündigt wird. Er hätte sich dessen nicht Ph. 1, 18 so rückhaltlos freuen können, wenn ihm nicht diese unwandelbare Festigkeit seines Bestandes vor Augen gestanden hätte. Aber auch sonst überall erscheint es bei ihm als die fixe Größe, als die schlechthin erhabene allerhöchste Kundgebung Gottes, an der man nicht deuteln und rütteln darf.

Allerdings eine zeitliche und örtliche Bestimmung und Beschränktheit seiner Bedeutung und Geltung wäre an und für sich nicht durch sein Wesen ausgeschlossen, wie wir es bisher bestimmten. Wäre es nur für gewisse Völker und eine abgegrenzte Zeit bestimmt gewesen, so hätte eine Wandlung seines Bestandes, eine Mehrung oder Minderung seines Gehaltes eintreten können. Aber von dieser Möglichkeit weiß Paulus nichts. Das Evangelium gilt Juden und Griechen (R. 1, 16), ja den Völkern schlechthin (R. 15, 16. 18), überall hin soll es getragen werden (15, 19. 23 ff.), und zeitlich ist es ihm ein Mittel zur Befreiung aus der gegenwärtigen bösen Weltzeit (G. 1, 4) und zur Rettung vor der bevorstehenden Zornoffenbarung (Th. 1, 9): eine Zeit der Weltgeschichte, in der es seine Geltung verlieren oder sich verändern könnte — dieser Gedanke ist für ihn ausgeschlossen. So giebt es also auch in dieser äußersten Hinsicht keine Wandelbarkeit seines Gehalts.

7.

Außer diesen wesentlichen Zügen des Evangeliums zeigen uns einige Äußerungen des Paulus noch verschiedene andere charakteristische Eigentümlichkeiten seiner Botschaft, die ebenfalls auf den Grundbegriff einer wirklichen aktuellen Kundgebung Gottes zurückgehen. Das Evangelium ist Gotteskraft

und zwar zur Rettung (R. 1, 16 vgl. 1. K. 1, 18). Nur wo diese Kraft sich äußert, da kann es als Ruf Gottes erfolgreich werden (Th. 1, 5). Die Willensäußerung Gottes, die Menschen zu retten, die in ihm zum Ausdruck kommt, ist zugleich eine Kraftäußerung, die es bewirkt. Damit wird das Wort Gottes zur That Gottes. Das Ereignis des Evangeliums gewinnt himmlisch-elementares Leben. Die außerordentliche Kundgebung wird zum schöpferischen Impuls.

Als diese lebendige That Gottes erscheint sie als Gnadenakt *(χάρις)* und liebevolles Zureden *(παράκλησις)*. Damit ist das innere Temperament, das es beherrschte, die Stimmung, die es erfüllte und aus ihm hervorbrach, die Gemütsfärbung, mit der es den Hörern in die Herzen leuchtete, näher charakterisiert. Und zwar ist es zunächst wieder die göttliche Stimmung und Bewegung, die uns darin als Eigentümlichkeit des Evangeliums entgegentritt. Aber ihr Reflex im Herzen der Apostel ist die Gemütsbewegung, mit der sie es verkündigen.

Alles, was Gott durch das Evangelium schafft, ist Gnadenerweisung, die ganze innere Bewegung Gottes zu den Menschen, aus der das durch die Botschaft erweckte neue Leben quillt, ist Begnadung, deren Walten man zunächst im Evangelium verspürt. Durch die Gnade Christi (vgl. 2. K. 8, 9), die durch die Verkündigung kund wird, sind sie berufen (G. 1, 6); und die Annahme des Evangeliums ist Annahme der Gnade Gottes (2. K. 6, 1 vgl. mit Th. 1, 6). Der eigentliche Ausdruck aber für diese Gnadenstimmung, die es erfüllt, ist Tröstung *(παράκλησις)*. Schon Jesus hatte Jesaias 40, 1 mit 61, 1 verbunden und das Evangelium als den Trost bezeichnet, der den Armen verkündigt und den Reichen vorenthalten wird (Lk. 6, 24). Bei Paulus tritt das ganze neue Leben und all sein Wirken in dieses Licht. Die darin erschlossene himmlische Lebensquelle tritt bald als die göttliche Erquickung zu Tage, die in allem Leiden sich kundgiebt (besonders 2. K. 1), bald als die hingebende liebevolle Bemühung, die die ganze Thätigkeit des Apostels durchströmt (vgl. Th. 2, 7–12), durchgängige Bezeichnung aber insonderheit für die praktischen Ermahnungen wird (vgl. R. 12, 1. 15, 30. 16, 17. 1. K. 1, 10. 4, 16. 16, 15 u. s. w.), bald als der

gegenseitige Zuspruch der Gläubigen unter sich in der Gemeinde (z. B. Th. 4, 18, 5, 11. 1. K. 14, 31), in erster Linie aber natürlich in der Verkündigung des Evangeliums. Th. 2, 3 tritt Tröstung direkt an Stelle von Verkündigung und 2. K. 5, 20 sagt Paulus, sein Gesandtendienst bestehe darin, daß Gott durch ihn ermahne, und er für Christus bitte: laßt euch versöhnen mit Gott. Als eine Ermahnung zur Versöhnung mit Gott erscheint also das Evangelium. Es wird von der Barmherzigkeit Gottes und der suchenden Liebe Christi durchwaltet. Und diese innere Stimmung Gottes wirkt sich in der herzlichen Bitte aus, die der Apostel an die Menschen richtet. So ist es ein Ausdruck der versöhnenden Liebe Gottes und trägt in seiner Ausrichtung die Art freundlichen Drängens an sich. Damit ist die Kälte und das Unpersönliche, das an und für sich einem durch und durch objektiven Heroldsrufe eignen würde, völlig ausgeschlossen. Es offenbart sich darin vielmehr eine hervorquellende Herzensbewegung erbarmender Liebe Gottes von zündender Kraft. Wie diese einen flammenden Reflex im Gemüte des Paulus fand, hat er Th. 2, 7 ff., welchen Eindruck sie auf die Hörer machte, G. 4, 14 ff. geschildert. Wir dürfen danach wohl in der Verkündigung des Evangeliums das verwirklicht sehen, wovon er R. 5, 5 spricht: die Liebe Gottes ist ausgeschüttet in unsern Herzen durch den heiligen Geist, und in ihr das Medium für die lebenweckende Gotteskraft erblicken, die es war.

Wir haben somit als die ursprüngliche Triebkraft in der Ausbreitung des Christentums, wie sie durch Paulus geschah, die Ausrichtung einer Kundgebung Gottes an die Menschen anzusehen, die auf ihre Rettung aus dem Verderben durch Jesus Christus hinwirken sollte. Sie war durch und durch konkreter, praktischer, aktueller Natur, an sich ein Handeln und Einwirken des lebendigen Gottes durch menschliche Organe, eine objektive, bestimmte, krystallisierte Äußerung seines Willens, die in göttlichen Thaten begründet auf Ereignisse im persönlichen Leben der Menschen zielte, an sich selbst ein Werkzeug einwirkender Kraft und andringender Liebe Gottes.

Dieses Wesen des Evangeliums ergiebt sich unmittelbar aus den Zeugnissen der Urkunden von ihm und mittelbar aus

den Äußerungen des Paulus darüber. Wir haben es deshalb hier nicht bloß mit einer eigentümlichen Anschauung des Apostels zu thun, die ja überspannt und religiös potenziert sein könnte, obgleich er uns nach allem kein Recht giebt, bei ihm irgendwelche religiöse Phraseologie zu suchen, die sich nicht knapp der Wirklichkeit anschlösse. Es ist vielmehr das klare Bild des thatsächlichen Sachverhaltes, das sich in den Briefen spiegelt. Ob es richtig getroffen ist, muß sich übrigens bei der Untersuchung der Auswirkung des Evangeliums herausstellen. Denn es liegt auf der Hand, daß sie seinem Wesen entsprechen, daß sie naturgetreu sein mußte. Wird sie nur mit dem Charakter des Evangeliums übereinstimmen, der sich uns enthüllte, und sich für andersartige Auffassung fremdartig und unverständlich erweisen, so wird offenbar das Resultat unserer analytischen Untersuchung auf einem zweiten Wege, durch den Rückschluß von der Wirkung auf ihre Ursache nachgewiesen.

II. Der Inhalt des Evangeliums.

1.

Was war nun der Inhalt des Evangeliums? Was verkündigte Paulus den Menschen, wenn er ihnen fremd und unbekannt gegenüber trat? Worin bestand die Kundmachung des lebendigen Gottes, die damals Glauben und Leben weckend an die Völker erging?

Paulus hat nicht durch Briefe missioniert. Die uns erhaltenen Sendschreiben bieten also keine Verkündigung des Evangeliums. Sie sind ja an Gemeinden gerichtet, die es angenommen hatten und Produkte des von ihm ausgegangenen Werdens waren. Darum enthalten sie durchgängig nur Belehrungen, Ermahnungen, Vorschriften und Zurechtweisungen zur Pflege, Erziehung und Leitung der Gemeinden, oder persönliche Auseinandersetzungen des Apostels. Sie waren also nicht Elemente des Pflanzens, sondern des Begiessens, wert-

volle Akte seiner erzieherischen Thätigkeit und nicht der Verkündigung.

Ebensowenig finden wir in ihnen eine Mitteilung des Evangeliums, das er verkündigte, die uns der Notwendigkeit, seinen Inhalt festzustellen, überhöbe. Gerade weil es eine ganz konkrete aktuelle Kundgebung Gottes war, fest, klar und krystallisiert durch und durch, eine That und keine Lehre, und weil es das bleibende Fundament des Gewordenen war, auf dem alles beruhte, hatte Paulus gar keinen Anlaß, es zu rekapitulieren. Da auch nur ein Evangelium existierte, nicht ein paulinisches, petrinisches, judaistisches, sondern nur das Evangelium Gottes, so hatte er selbst im Galaterbriefe keinen Grund, es zu wiederholen und zu verteidigen, noch im Römerbriefe, es mitzuteilen, um sich dadurch etwa mit der fremden Gemeinde zu verständigen; sondern dort hatte er nur die praktischen Folgerungen, die sich daraus ergaben, festzustellen und zu begründen, und hier die Heilsanschauung, die es ihm ausstrahlte und offenbarte (vgl. R. 1, 17), darzulegen.

So wenig aber eine Ausführung des Evangeliums in den Briefen zu suchen und zu finden ist, so reichlich bieten sie doch nach Lage der Dinge Material zu seiner Rekonstruktion.

1. Paulus sah sich verschiedentlich veranlaßt, ausdrücklich zu konstatieren, was er verkündigt hatte. Die hervorragendste Stelle ist in dieser Beziehung 1. K. 15, 3-11, wo er in feierlicher Ausführlichkeit ein Hauptstück des Evangeliums den Lesern vorhält. Ebenso nachdrücklich fixiert 1. K. 1, 23 und 2, 2 den Kernpunkt seiner Verkündigung. Direkt oder indirekt weisen aber augenscheinlich auch Stellen wie G. 3, 1. 1. K. 3, 11. 2. K. 1, 19. 4, 5. 5, 20. R. 2, 16 bewußt und absichtlich auf die vernommene Kundgebung Gottes zurück. Hierher dürfte wohl auch G. 1, 1. 4 zu rechnen sein, wo Paulus offenbar das Evangelium nach seinem Inhalte andeutet, von dem sich die Galater, wie er ihnen (v. 6) vorwirft, abgewandt haben.

2. Wir haben schon gesehen, wie ungemein häufig Paulus von dem Evangelium und seiner Verkündigung spricht. Es liegt in der Natur der Sache, daß er dabei bald absichtlich bald unabsichtlich ausspricht, wovon sie handelt. Darum

werden wir die Näherbestimmungen des „Evangeliums" und seiner Synonyme, die Substantivverbindungen, in denen wir sie treffen, soweit sie sich auf den Inhalt beziehen, sorgfältig in Betracht ziehen müssen. So sagt uns beispielsweise R. 1, 3 f. (*εὐαγγέλιον περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* u. s. f.) ganz deutlich, wovon es handelt, und 1, 16, was es den Menschen anbietet. Aber auch schon die häufige Bezeichnung des Evangeliums als Evangelium von Christus schlechthin (G. 1, 7. 1. K. 9, 12. 2. K. 9, 13. 10, 14. Ph. 1, 27. vgl. 2. K. 4, 4. R. 1, 9. 16, 25) würde uns über den zentralen Inhalt der Botschaft orientieren, was uns die ausdrückliche Bezeichnung Jesu als des Gegenstands des Verkündigens (G. 1, 16. 2. K. 11, 4. Ph. 1, 15. 17 f.) bestätigt.

3. Da der Inhalt der Verkündigung als solcher gleichzeitig Gegenstand des Glaubens war, der durch sie erweckt wurde, so können wir den brieflichen Äußerungen, in denen er festgestellt oder angedeutet wird, indirekt das entnehmen, was das Evangelium enthielt. Die Identität des Objekts bei der apostolischen Predigt und bei der gläubigen Annahme war ja so total, daß Paulus ohne weiteres „den Glauben" oder „das Wort des Glaubens" als Gegenstand der Verkündigung bezeichnen konnte (G. 1, 23. R. 10, 8 vgl. auch 1. K. 15, 11). Nur ist von vornherein festzustellen, daß wir nicht die Objekte des Glaubens überhaupt als Inhalt des Evangeliums annehmen dürfen, sondern nur den Gegenstand des grundlegenden Glaubensaktes, der des Heils teilhaftig machte. Denn Glaube ist ja nicht nur die eine innere Aktion im Menschen, mit der er in die Sphäre des Heils tritt und seine Rettung begründet, sondern auch die Gott, seiner Wahrheit und Wirksamkeit zugewandte Funktion des neuen religiösen Lebens überhaupt. Wollte man nun alles, worauf diese sich beziehen kann, für den Inhalt der Verkündigung in Anspruch nehmen, so würde man eine ganz falsche Vorstellung von ihr bekommen. Deshalb müssen wir uns streng auf die Verwendung des Gegenstands des rettenden Glaubens, wenn ich so sagen darf, bei unserer Bestimmung des evangelistischen Inhalts beschränken. So wird z. B. Röm. 6, 8 von der Folgerung gesprochen, die der Glaube aus der erkenntnismässig erfaßten Erfahrung zieht, daß unser alter Mensch mit Christus gekreuzigt ist: dann glauben wir, daß

wir auch mit ihm leben werden; und es wäre doch ganz verkehrt, wollten wir diese Glaubensgewißheit, die erst ein Produkt der neuen Entwicklung im Menschen war, zur Feststellung des Inhalts des Evangeliums in Anspruch nehmen, das der Grundfaktor dieser ganzen Entwicklung war. Anders liegt es z. B. G. 2,16. R. 3,22. 4,24, wo es sich um den Gegenstand des rechtfertigenden Glaubens handelt, der doch in der Gnadenbotschaft enthalten sein musste, und R. 10,9, wo ganz ausdrücklich ausgesprochen wird, worin das rettende Bekenntnis und der seligmachende Glaube bestand.

4. Indirekt können wir weiterhin den Inhalt der Verkündigung wohl mit ziemlicher Sicherheit aus der Schilderung dessen schliessen, was sie bewirkt hat. Denn das eine verhält sich zum andern wie Ursache und Wirkung; und ist das Evangelium auch nicht für sich allein der zureichende Grund, so müssen doch die Verhältnisse und Ereignisse, die es schuf, in seinem Inhalte ihre Anbahnung, ihre anregenden Potenzen gefunden haben. Vor allem ist in dieser Beziehung die bekannte Stelle Th. 1,9f. wertvoll, aber ebenso ist G. 4,8f. 5,5. 1. K. 1,9. R. 5,10 in Betracht zu ziehen.

5. Endlich gilt es, wenigstens zur Ergänzung, die Gedankengänge des Paulus überhaupt unter dem Gesichtspunkte zu untersuchen, inwieweit sie Aufschluß über den Inhalt des Evangeliums zu geben vermögen. Denn war das Evangelium die magna charta des Heils und die Grundlage des neuen Lebens, so konnte es doch nicht ausbleiben, daß er sich in seinen brieflichen Erörterungen darauf berufen musste, wenn seine Belehrungen, Vorschriften, Ermahnungen nur die Folgerungen aus seinen Sätzen waren. Wie er Ph. 1,27 (vgl. G. 2,14) ausdrücklich ermahnt, daß die Leser würdig des Evangeliums wandeln sollen, und 1. K. 15 die Bekämpfung der Zweifel an der Auferstehung der Toten mit der strikten Feststellung dessen, was er und alle verkündigen, beginnt, so dürfen wir auch sonst wohl oft in den dialektischen Ausgangspunkten und begründenden Sätzen Stücke des Evangeliums erkennen, sei es, daß es sich um Belehrungen (z. B. Th. 4,14. 1. K. 8,6), oder um Vorschriften (z. B. Th. 4,6f. 1. K. 6,13f. 7,31), oder um Ermahnungen (z. B. Th. 5,9), oder um seine eigene Recht-

fertigung (z. B. G. 2, 21) handelt. Nur ist natürlich hier vorsichtig zu verfahren, da der betreffende Satz an und für sich ja auch ein Stück der Belehrung gewesen sein könnte, die er bei seiner ersten Anwesenheit den gläubig Gewordenen zu teil werden ließ.

2.

Wenn nun so von den verschiedensten Stellen der Briefe das Material des Inhalts der Verkündigung zusammengesucht und aus den mannigfaltigen Verbindungen, in denen wir es eingesprengt finden, herausgelöst ist, stehen wir erst vor der schwierigen Aufgabe der Rekonstruktion. Denn zunächst ist es ein Chaos von Stücken, Splittern, Spuren und Abdrücken, das vor uns liegt. Wir müssen es erst gestalten. Dazu brauchen wir den lebendigen Begriff vom Evangelium, den wir bei der Untersuchung seines Wesens gewonnen haben.

Das Wesen des Evangeliums, wie wir es induktiv zu erfassen suchten, charakterisiert an und für sich in ganz bestimmter Weise den Inhalt, welcher es auch sei. Was es auch enthält, es ist eine Proklamation. Es charakterisiert ihn, denn es zeigt die innerste Natur dieses Komplexes von Aussagen, die Gestalt, in der er in die Erscheinung trat, in der er jener bedeutsame geschichtliche Faktor wurde. Der Begriff, den wir fanden, ist die Axe oder besser das Axensystem, um das und nach dem sich der Inhalt krystallisiert. Hiernach muss also das Material, das wir finden, in der einen ausschliesslichen Weise, die überhaupt nur möglich ist, krystallisiert werden.

Unsere ganze Untersuchung ging ja doch darauf aus, diese im geistigen Leben der Menschen aufgetretene Erscheinung in ihrem ganz eigenartigen Wesen, eben als konkrete Erscheinung ohne Rücksicht auf das Gehaltmaterial, das ihm ja gar nicht allein eigentümlich zu sein braucht, festzustellen, einen Begriff, ein Bild davon zu bekommen. Wie der Künstler, der einen Torso oder ein nur in Trümmern vorhandenes Kunstwerk aus alter Zeit wiederherstellen will, sich zunächst der zu Grunde liegenden und zum Ausdrucke gebrachten Idee, des künstlerischen Vorwurfs, wenn es ihm möglich ist, bemächtigen

wird, ehe er an der Hand der Bruchstücke und Andeutungen das Ganze entwirft und plastisch ausführt, so galt es hier zunächst, uns für dieses sogenannte Evangelium, auf das wir überall als Grundpotenz des persönlichen Werdens im Urchristentum stoßen, eine Vorstellung davon zu verschaffen, was es eigentlich war, was es sein wollte, als was es den Menschen entgegentrat.

Damit können wir nun Sinn und Gefüge in die Bruchstücke des Inhalts bringen, die uns die paulinischen Briefe bieten und das organische Ganze in seiner Einzigartigkeit herausbilden. Hätten wir dieses Axensystem nicht, so läge vor uns ein Trümmerhaufen einzelner Bruchstücke, die ja an und für sich dem Evangelium gar nicht einzig und eigentümlich zugehören, sondern ebenso ihre Stelle in der Heilsgeschichte, in der apostolischen Lehre, in der religiösen Anschauung des Gemeinglaubens, in der moralischen Unterweisung haben. Wir wüßten dann schlechterdings nichts von ihrer konkreten Bedeutung und ihrem organischen Zusammenhange; wir wüßten nicht, ob das einzelne als bloße Überlieferung aus der Vergangenheit, oder als noch gegenwärtig bedeutsame und fortwirkende Thatsache, oder als eine erhabene Idee, oder als religiöse Lehre in Betracht käme. Man denke nur an die Auferstehung Jesu. Wir begriffen dann auch nicht das Ineinandergreifen, die innere Geschlossenheit und die gegenseitige Bestimmtheit der einzelnen Glieder. Es bliebe dann nichts anderes übrig, als daß man die einzelnen Stücke nach einem vorgefaßten Schema zu ordnen suchte. Dann aber wüßten wir nur, was irgendwie in irgendwelcher Bedeutung in der Heilspredigt mit gesagt worden wäre, aber nicht worin das Evangelium bestand.

Natürlich kann man leicht behaupten, das innere Gefüge ergebe sich aus dem Material von selbst. Wir haben eben eine traditionelle christliche, kirchliche Anschauung von diesen religiösen Elementen und ihrem Zusammenhange. Die würde dann das ganze gestalten. Aber das ist ein dogmatisches Verfahren. Oder wer es im besten Falle verstünde, ganz von sich und der Tradition abzusehen, der würde das organisierende Prinzip der Lehre des Paulus entnehmen, aber damit nicht das Evangelium rekonstruieren, sondern grundlegende Gedankenreihen der apostolischen Anschauung entwickeln.

Ferner ist es ja möglich, ich meine sogar wahrscheinlich, daß die oben gekennzeichneten Materialien gar nicht den ganzen Inhalt des Evangeliums darbieten. Wir können ja nicht von einem zusammenhängenden Referate, sondern nur von einer Fülle verschiedenartiger Andeutungen ausgehen, und es wäre nur Zufall, wenn sie alle Elemente der Verkündigung in gleicher Weise beleuchteten. Man muss also damit rechnen, daß einzelne Stücke und verbindende Glieder sich nur schlußweise werden gewinnen lassen. Das ist aber nur möglich, wenn wir von dem Grundrisse ausgehen, den der anschauliche Begriff des Evangeliums darstellt, und nach ihm das Ganze gestalten.

Das Evangelium war eine aktuelle, konkrete Willensäußerung Gottes, die Verkündigung eines göttlichen Entschlusses, der sich in Ereignissen kundgegeben hatte und weitere in Aussicht stellte, und einer entsprechenden Aufforderung an die Menschen. Diese Fassung, das letzte Ergebnis der Untersuchung, sieht von jeder näheren Bestimmung ab und hat alle materiellen Elemente, auf die sie sich stützte, abgestreift. Nachdem nun hierin der reine Riß gefunden ist, gilt es, das Ganze mit Hilfe des vorhin skizzierten verschiedenartigen Materials aufzubauen.

Zuerst werden dabei die Stellen in Betracht zu ziehen sein, in denen möglichst eine Wiedergabe oder ein Reflex des Evangeliums als Ganzen vorliegt, damit wir zunächst die Umrisse in großen Zügen gewinnen, um dann von da aus mit allen Hilfsmitteln, die vorhanden sind, die einzelnen Hauptstücke näher zu bestimmen, exakter herauszuarbeiten.

3.

Im Eingange des Galaterbriefs, in dem Paulus mit Energie und Nachdruck der Gefährdung des neuen Lebens und Werdens entgegentritt, das von der Verkündigung des Evangeliums ausgegangen war, sagt er (1, 3ff.): „Gnade sei mit Euch und Friede von Gott, dem Vater, und unserm Herrn Jesus Christus, der sich für unsere Sünden gegeben hat, damit er uns herausreisse aus dem bösen gegenwärtigen Äon nach dem Willen

Gottes und unsers Vaters, dem die Herrlichkeit sei für alle Zeiten. Amen". Es ist dies das einzige Mal, daß er seinen gewöhnlichen Eingangswunsch in solch feierlicher Weise erweitert hat. Mit ernster Wucht steht dieser Satz, der in wenigen Worten den Sinn und Zweck des ganzen Christentums aussagt, zwischen Friedensgruss und Doxologie an der Spitze des Briefs, ebenso absichtlich, wie die prägnante Charakterisierung seines Apostolats im ersten Vers. Denn seine Vollmacht und alles, was durch seine Verkündigung geschaffen war, ist in der Gemeinde in Frage gestellt worden. Das sind die bedrohten Positionen, deren Verteidigung und Befestigung sein Schreiben unternimmt. Wenn er nun gleich weiter fortfährt (v. 6): „Ich wundere mich, daß ihr euch so schnell von dem, der euch durch die Gnade Christi berufen hat, wegwendet zu einem andern Evangelium", so haben wir wohl ein Recht zur Annahme, daß er ihnen in jenem Kopfsatze des Briefes den Kern des ihnen verkündigten und unter ihnen wirksamen Evangeliums vor Herz und Gewissen stellen wollte.

Dann läßt sich daraus entnehmen, was „dem Willen Gottes gemäß", dessen Kundmachung das Evangelium ist, geschehen ist und geschehen soll: Jesus Christus hat sich für ihre Sünden dahingegeben. Damit soll erreicht werden, daß die Menschen aus dem gegenwärtigen bösen Äon, aus der verrotteten Gegenwart herausgerissen werden.

Die Aufforderung Gottes an die Menschen, die diesem seinem Entschlusse entspricht, ist 2. K. 5,20 zu finden. Es ist das die einzige Stelle, wo Paulus in lebhafter Weise die Situation schildert, in der er als Herold vor die Menschen tritt, wo er in direkter Rede seinen Heroldsruf hervorbrechen läßt. „Für Christus sind wir Gesandte, indem Gott durch uns ermahnt. Wir bitten für Christus: laßt euch versöhnen mit Gott." Das Evangelium enthält also eine Aufforderung Gottes an die Menschen zur Versöhnung mit ihm. Da nun der ganze neue Vorgang in der Geschichte der Menschheit, von dem das Evangelium Kunde giebt und auf dessen Durchführung es hinwirkt, nichts anderes ist, als der Vollzug der Versöhnung Gottes mit der Welt, die er selbst durch Christus verwirklicht

(5,17 ff.), so ist der Ruf zur Versöhnung naturgemäß die aggressive Spitze der Verkündigung, in der sich alles zusammenschließt, was Gott von den Menschen will. Darum kann Paulus auch den apostolischen Beruf schlechtweg als den Dienst der Versöhnung (v. 18) und das Evangelium als das Wort der Versöhnung bezeichnen.

Einen Schritt weiter führt Th. 1,8 ff., wo Paulus mit knappen, scharfen Strichen das junge Christentum der Thessalonicher schildert, wie es als eine ganz neue Erscheinung in die Augen fiel: „Ihr wandtet euch zu Gott von den Götzen, zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gotte und zu warten auf seinen Sohn vom Himmel, den er erweckte von den Toten, auf Jesus, der uns rettet vom kommenden Zorne." Nicht nur die geschichtliche Situation des Briefes, der an die eben erst erweckte und kaum fertig gegründete Gemeinde gerichtet ist, sondern auch der einfache, noch von aller religiösen Weiterentwicklung ferne Zustand, den diese Worte in seiner naiven Unmittelbarkeit vor Augen führen, giebt uns das Recht, Elemente der Verkündigung aus seiner Schilderung zu entnehmen. Es ist Gott der lebendige und wahrhaftige, der Jesum von den Toten auferweckte und Jesus, der vom Himmel wiederkehrt, der Retter vom kommenden Zorngericht — Grund- und Schlußstein des Evangeliums. Dieser Thatsachenverkündigung scheint die praktische Aufforderung entsprochen zu haben, Gott zu dienen und Jesu Wiederkunft zu erwarten.

Geben wir nun mit den gewonnenen Mitteln dem abstrakten Wesen des Evangeliums die konkrete Wirklichkeit, so erscheint es als die Kundmachung des lebendigen und wahrhaftigen Gottes, daß er Jesum Christum, seinen Sohn, für unsere Sünden in den Tod gegeben und vom Tode auferweckt habe, damit er die Menschen aus der argen gegenwärtigen Weltzeit herausreiße und vom Himmel wiederkehrend vom kommenden Zorne errette; deshalb sollten sie sich mit Gott versöhnen lassen, ihm dienen und auf die Wiederkunft Jesu warten.

Das ist nach den Quellen zweifellos der Inhalt des Evangeliums in seinen Grundzügen und das innere Gefüge seiner Grundelemente gewesen. Versuchen wir nun die Haupt-

stücke, die sich aus diesem Entwurfe herausheben, genauer und völliger aus dem mannigfaltigen Material, das uns die Briefe bieten, herauszugestalten, die verbindenden und ergänzenden Glieder einzufügen und so die ganze Kundgebung in ihrer lebendigen geschichtlichen Erscheinung vor Augen zu stellen.

4.

Das Evangelium wird naturgemäß, wie jede Heroldsbotschaft, mit der Verkündigung dessen angehoben haben, von dem der Ruf ausging.

Gott war es, der die Botschaft ausgehen ließ. Deshalb zeigte sich die erfolgreiche Wirkung der Verkündigung auch in erster Linie darin, daß die Hörer sich zu Gott bekehrten (Th. 1,9), an Gott glaubten (1,8) und das Wort aufnahmen als Gottes Wort (2,13). Wir sehen auch aus dem Thessalonicherbrief ganz deutlich, als was Paulus Gott verkündigte: als den lebendigen und wahrhaftigen gegenüber den Götzen. Damit stimmt überein, daß nach G. 4,8 die Wandlung, die mit den Galatern vor sich gegangen war, darin bestanden hatte, daß sie vorher Gott nicht kannten, sondern den in Wirklichkeit nichtigen, den Pseudogöttern dienten, nun aber Gott kennen lernten (vgl. 1. K. 12,2). Wir dürfen wohl auch annehmen, daß Paulus Gott gerade gegenüber den Heidengötzen als den einzigeinen verkündigt hat, dem alles, was existiert, entstammt. Denn auf dieses Grunddogma beruft er sich 1. K. 8,5 ff. gegenüber heidnischem Aberglauben. Also wird der Eingang des Evangeliums von Gott gehandelt haben, der allein der wahrhaftige und lebendige Gott ist, der Schöpfer Himmels und der Erde, während die Menschheit bisher den toten und stummen nichtigen Götzen diente. Diese Verkündigung Gottes ist aber sicherlich nicht nur Ankündigung des Urhebers, sondern überhaupt ein Hauptstück des Evangeliums gewesen. Nur wird es sich dabei nicht um ein Beweisen, sondern um ein Bezeugen Gottes, nicht um eine religiöse Theorie über Götzen und Götzendienst, sondern um eine einfache Kritik und Verurteilung der Idololatrie gehandelt haben. Denn Theorie und Beweise sind dem Evangelium ganz fremdartig.

Ebensowenig wird die Bezeugung Gottes in einer Lehre über Gottes Wesen und Eigenschaften, über sein Verhältnis zur Welt und zur Geschichte der Menschen bestanden haben, sondern vielmehr in einer emphatischen Konstatierung seiner lebendigen Wirklichkeit und seines gegenwärtig sich vollziehenden Eingreifens. Denn die Botschaft Gottes war als solche doch eine thatsächliche Kundgebung von Gott, eine Bezeugung seiner selbst (vgl. 1. K. 2, 1). Gegenüber den toten, steinernen, stummen Götzen traten die Apostel als des lebendigen Gottes Gesandte auf, verkündigten seinen umfassenden, in außerordentlichen Ereignissen kundgethanen Entschluß, seinen allerhöchsten Willen an die Menschheit und stellten sein eingreifendes Handeln in Aussicht. Hierin lag der Schwerpunkt der Bezeugung, in dem Auftreten der Apostel, in der göttlichen Vollmacht und dem göttlichen Auftrage, in der Verbürgung der Auferweckung Christi, weshalb der rettende Glaube sich auf Gott, der Jesum von den Toten erweckte (R. 4, 24. 10, 9), bezog, und nicht zum mindesten wohl in der fühlbaren göttlichen Nähe, die sich im Widerhalle, den die Botschaft in den Herzen fand, und in den wunderbaren Machtäußerungen der Boten (R. 15, 19) kund that. Es war ein Bezeugen Gottes auf persönlichem Wege, nicht auf begrifflichem, durch Ereignisse, nicht durch Spekulation und Verstandesgründe.

Dem gegenüber wird wohl die Kritik der Götzen in einer Offenbarung ihrer Nichtigkeit mit der schneidenden Schärfe alttestamentlicher Propheten bestanden haben und in einem Appell an Vernunft und Gewissen der Hörer, sich der Wertlosigkeit und Sinnlosigkeit ihres Gottesdienstes nicht zu verschließen. Dagegen dürfen wir wohl die eigentümliche Dämonologie, die 1. K. 8, 5 und 10, 20 berührt wird, für die Belehrung der gläubig Gewordenen in Anspruch nehmen. Denn sie scheint nach dem Briefe selbst den Korinthern, unter denen Paulus doch schon anderthalb Jahre gewirkt hatte, noch fremd gewesen zu sein, da sie sich für die Freiheit, an den Götzenmahlzeiten teilnehmen zu dürfen, darauf berufen hatten, daß es keine Götter giebt (8, 4).

Von diesem grundlegenden Ausgange: Gott gegenüber den Götzen — aus gelangen wir zu einem Elemente des Evan-

geliums, das damit in enger Fühlung steht. Nach G. 1, 4 hatte die Botschaft kundgethan, daß die Hingabe Jesu im Interesse unserer Sünde stattgefunden und die Befreiung aus der bösen gegenwärtigen Weltzeit zum Zwecke habe. Beides, die Sünde und die Verderbtheit der Gegenwart, die individuelle Schuld und das Gesamtelend der Welt wird danach das Evangelium den Hörern vor Augen geführt haben.

Wir haben unter dem Material, das die Briefe zur Rekonstruktion des Evangeliums bieten, keine weiteren Anhaltspunkte, aus denen zu schließen wäre, was der Apostel hier wohl im einzelnen ausgeführt haben mag, aber vielleicht darf die Vermutung ausgesprochen werden, daß uns die gewaltigen Darlegungen R. 1, 21 ff., obwohl sie in einem durchaus lehrhaften Gedankengefüge stehen und zunächst nur über die individuelle religiöse Anschauung des Paulus orientieren, doch einige Aufklärung über die Elemente der Verkündigung in diesem Punkte bieten. Denn es ist ein Stück anschaulich plastischer Verkündigung und lebhafter Bezeugung, das sich in den lehrhaften Gedankengang eingesprengt findet. Danach würde Paulus die verrottete Lage der Menschheit in der Gottlosigkeit und Gottesferne, die sie in Unnatur und Entmenschung, in Laster und moralische Gleichgültigkeit versinken ließ, aufgezeigt haben. Diese Thatsachen nun, die er hier in ein inneres Gefüge bringt, dürfen wir wenigstens für die Verkündigung in Anspruch nehmen, während der tiefsinnige Kausalnexus wohl zu der schweren Speise gehörte, die erst gereiften Christen verdaulich war. Hieran anknüpfend mag dann Paulus unter Berufung auf ihr Gewissen (vgl. R. 2, 15) den Hörern ihren sündigen Zustand, ihre Verantwortlichkeit und Verschuldung zum Bewußtsein gebracht haben. Aber daraus, daß er erst den Gläubigen im einzelnen sagte, was sie zu lassen hätten (Th. 4, 1 ff.), wovor sie sich, um das Reich Gottes zu ererben, hüten müßten (G. 5, 21), läßt sich schließen, daß er sich in der Verkündigung begnügte, das Sündenbewußtsein und das Gefühl der Verlorenheit, wie es im Gewissen schlummerte, zentral zu wecken, aber ihnen nicht alle möglichen Sünden vorgehalten hat. Beides, die eigene Sünde und die furchtbare Verderbtheit der Menschheit, wird naturgemäß erst den er-

leuchteten Blicken der Gläubigen in ihrem ganzen Umfange aufgegangen sein. Das Evangelium wird darüber nur enthalten haben, was zum Verständnis der Gnadenkundgebung Gottes notwendig war.

5.

Unsere vorläufige Ermittlung des Inhalts der Verkündigung ergab weiter, daß Jesus Christus in ihm eine hervorragende Stelle einnahm. Er ist es, der das Heil begründet hat, aus der gegenwärtigen Verderbtheit befreit und vom kommenden Zorn errettet. So erscheint er schon hiernach als der eigentliche Mittelpunkt des Evangeliums. Noch mehr erhalten wir aus den Briefen überhaupt den Eindruck, daß sich in ihm thatsächlich und inhaltlich die ganze Kundgebung Gottes zusammenfaßte. Ihre gewöhnliche Inhaltsbezeichnung ist ja Evangelium von Christus.[1]) Er ist der Gegenstand der Verkündigung schlechthin. Deshalb nennt Paulus seinen Beruf, zu dem er ausgesondert ist: seinen Sohn zu verkündigen unter den Völkern (G. 1, 16 vgl. R. 15, 20). Jesus Christus ist den Galatern vor Augen gemalt worden (G. 3, 1). Er in seiner geschichtlichen Wirklichkeit ohne alle dialektische Ausstattung ist der Inhalt des Heroldsrufs (1. K. 1, 23). Absichtlich und unwillkürlich nennt ihn Paulus immer und immer wieder als den Inhalt der Botschaft überhaupt (1. K. 15, 12. 2. K. 1, 19. 4, 5. 11, 4. Ph. 1, 15, 17). Er ist es ganz selbstverständlich, denn einen andern Grund kann ja niemand legen, als Jesus Christus (1. K. 3, 11), wo offensichtlich Grundlegen das Bild für die Verkündigung ist. Notwendigerweise erscheint darum auch überall Jesus Christus als Objekt des rettenden Glaubens (G. 2, 16. 3, 22, 26. R. 3, 22, 26. Ph. 1, 29. 3, 9) und Bekennens (R. 10, 9. Ph. 2, 11). Die Unterwerfung, zu der das Evangelium auffordert, ist dementsprechend eine Unterwerfung unter Christus (2. K. 10, 5 vgl. Ph. 2, 10) und der Ruf, den es bringt, ein Ruf zu seiner Gemeinschaft (1. K. 1, 9), weshalb die Gläubigen Knechte

[1]) *Εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ* Th. 3, 2. G. 1, 7. 1. K. 9, 12. 2. K. 2, 12. 9, 13. 10, 14. R. 15, 19. Ph. 1, 27, oder *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ (θεοῦ)* R. 1, 9 vgl. 3, *τὸ κήρυγμα Ἰησοῦ Χριστοῦ* R. 16, 25, *τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ* 1. K. 1, 6 *ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ* 1. K. 1, 18, *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* Th. 1, 8.

Christi Jesu sind (G. 1, 10. 1. K. 7, 22. Ph. 1, 1) und ihm angehören (R. 1, 6. 2. K. 10, 7). Wir können hiernach noch nicht sagen, warum und inwiefern Jesus Christus der Inbegriff des Evangeliums nach seinem Inhalte war, wohl aber daß er es war. Er muß der Mittelpunkt und Höhepunkt in der Verkündigung gewesen sein, der Brennpunkt, in dem sich alles zusammenfaßte, die Grundlage, auf der alles beruhte, die Axe, um die sich alles drehte: diesen Eindruck empfangen wir unmittelbar und überwältigend. Deshalb dürfen wir uns auch, wenn wir den Inhalt dieses Hauptstücks des Evangeliums herausgestellt haben, der Hoffnung hingeben, die organische Bedeutung und den inneren Zusammenhang aller seiner Glieder zu finden.

Es handelt sich um die beiden Fragen: was wurde von Jesus verkündigt, und in welcher Beziehung stand es zu dem bisher festgestellten Inhalte des Evangeliums?

Wir haben schon aus den angeführten Zeugnissen über Jesus als den Mittelpunkt der Verkündigung gesehen, daß er von Paulus der Christus und der Sohn Gottes als Gegenstand des Evangeliums genannt wurde. Das eine wie das andere kennzeichnet die geschichtliche Persönlichkeit in ihrer universellen Bedeutung und drückt ihre Beziehung zu dem Vorgange, Zwecke und Inhalte der göttlichen Kundgebung aus. Deshalb waren beide Ausdrücke zweifellos bereits Elemente der Verkündigung und nicht erst der Belehrung für die Gläubigen.

Wenn „Christus“ für Paulus allmählich zum Eigennamen Jesu wurde, so war er es doch gewiß noch nicht in der Verkündigung. Denn, wie wir sahen, heißt die Botschaft immer das Evangelium von „dem“ Christus analog zu dem Sohne Gottes (nur R. 16, 25, „von Jesus Christus“). Dann liegt es ja auch in der Natur der Sache, daß es bei der Verkündigung weniger auf den Namen der Person, als auf ihre Heilsbedeutung ankam. Aus diesem formalen und sachlichen Grunde läßt sich der Schluß ziehen, daß er mit „dem Christus“ nicht die Person nannte, von der im Evangelium die Rede war, sondern so zu sagen ihren Gehalt, ihre Bedeutung, in der sie in Betracht kam. Er verkündigte ihn als den Gesalbten, als den erwarteten Messias und drückte damit seinen universellen Heilsberuf für

die Menschheit aus. Wie „der Christus“ Jesu Beziehung zur Menschheit ausdrückte, so „der Sohn Gottes“, als den Paulus ihn verkündigte [1]), sein Verhältnis zu dem Gotte, der sich durch das Evangelium kundgab. Die eine Näherbestimmung war so notwendig wie die andere, da erst hierdurch die sachliche Beziehung, in der Jesus zu Gotte und seinem Heilsratschlusse stand, zum Ausdruck und zum Verständnis kam. Beides trug aber nicht die Art der Belehrung an sich, sondern der Verkündigung, denn es war einfach die heroldartige Aussage seiner Stellung, seines Berufs.

In die eigentlichen Mitteilungen über ihn führt uns nun 1. K. 15, 3ff. ein.

Hier geht Paulus bei seiner Bekämpfung des Zweifels an der Auferstehung der Toten davon aus, daß er rekapituliert, was er als ein Hauptstück (ἐν πρώτοις) den Korinthern verkündigt hat: „daß Christus starb für unsere Sünden nach den Schriften, und daß er begraben wurde, und daß er auferweckt worden ist am dritten Tage nach den Schriften, und daß er erschien dem Kephas, dann den Zwölf. Dann erschien er über fünfhundert Brüdern auf einmal, von denen die Mehrzahl bis jetzt am Leben ist, einige aber entschlafen sind. Dann erschien er dem Jakobus, dann den Aposteln allen. Zuletzt von allen, wie der Fehlgeburt, erschien er auch mir.“

Es sind also hiernach die Thatsachen seines Lebens, daß er starb, begraben und auferweckt wurde mit der Bekräftigung der Wirklichkeit seiner Auferstehung durch die Aufzählung ihrer Zeugen, was in erster Linie verkündigt wurde. Daß diese geschichtlichen Ereignisse des Lebens Jesu immer und überall zu den Hauptstücken des Evangeliums gehörten, ja das Hauptstück schlechthin waren, dafür haben wir eine Fülle von Zeugnissen. In demselben Briefe spricht es Paulus mit höchstem Pathos aus: wir aber predigen Christus, den Gekreuzigten. Das Kreuz Christi ist ihm die wirksame geschichtliche Thatsache, die nicht durch Redekunst verdeckt und unwirksam gemacht werden soll (1, 17). Sie steht ihm so zentral

[1]) G. 1, 16. 2. K. 1, 19 vgl. R. 1, 3, 9 und als indirekten Nachweis Th. 1, 10. G. 4, 4.

im Evangelium, daß er es prägnant das Wort vom Kreuze nennt (1,18). Auch den Galatern ist Jesus Christus als der Gekreuzigte vor Augen gemalt worden (G. 3,1), und es ist doch wohl der Glaube an ihn gemeint, der den Empfang des Geistes zur Folge hatte (3,2 vgl. 2,20). Um das Kreuz Christi dreht sich alles: Verkündigung und Verfolgung, Ärgernis und Glaube (G. 5,11).

Unlöslich ist aber damit das Ereignis seiner Auferstehung verbunden, wie 1. K. 15,3ff. zeigt. Schon aus Th. 1,10 ergiebt es sich indirekt als Element der Verkündigung. Daß Gott Jesum von den Toten auferweckt hat, ist nach R. 10,9 der Inhalt des rettenden Glaubens schlechthin. Als solcher ist Gott den Menschen verkündigt worden (Th. 1,10), und als solcher wird er immer wieder charakterisiert, wenn es darauf ankommt, ihn recht prägnant als den Heilsgott nach seiner lebendigen Wirklichkeit und Wirksamkeit vor Augen zu stellen (G. 1,1. R. 4,24. 8,11. 1. K. 6,14. 2. K. 4,14). Tod und Auferweckung Jesu, diese beiden geschichtlichen Ereignisse sind für Paulus überhaupt die festen Säulen des Heils, auf deren Thatsächlichkeit alles beruht. Schon Th. 4,14 gründet er hierauf seinen Trost über die Entschlafenen: „denn wenn wir glauben, daß Jesus starb und auferstand, so wird auch Gott die Verstorbenen durch Jesus mit ihm führen“, und 5,10 weist er die Leser wieder für die Gewißheit des ewigen Lebens auf die Thatsache von Jesu Tod und Auferstehung hin (*ἅμα σὺν αὐτῷ ζήσωμεν*). Es ist von höchster Bedeutung, daß wir danach in der noch so jungen Thessalonichergemeinde diese beiden Thatsachen als den Grundstein ihres Glaubens kennen lernen und dadurch den Beweis erhalten, daß auch hier im Evangelium der gestorbene und auferstandene Christus ein Hauptstück gewesen sein muß. Ebenso sind es im Römerbriefe diese beiden Ereignisse, wodurch das Heil beschafft wurde (4,25), worauf seine Wirklichkeit beruht (5,6ff.), deren Auswirkung die Erneuerung im Menschen vollzieht (6,4ff), auf die sich die Heilsgewißheit gründet (8,34), und durch die sich Jesus seine Herrscherstellung über Tote und Lebendige errungen hat (14,9 vgl. 1,4). Für Paulus muß es doch außer Zweifel gestanden haben, daß der gestorbene und auferstandene

Christus auch der Angelpunkt des Evangeliums war, das den Römern verkündigt wurde, und des Glaubens, durch den sie Christen wurden, weil er immer hier einsetzt und hierauf alles zurückführt (R. 1,3. 3,25. 4,24f. 5,6ff. 6,3ff., 8ff. 7,4f. 8,2, 11, 32, 34. 10,9. 14,9, 15). Das wirft ein helles Licht sowohl auf das Evangelium des Paulus, wie auf die urchristliche Verkündigung überhaupt.

6.

Aber nicht die nackten Thatsachen nur that das Evangelium den Menschen kund, sondern es brachte auch ihre praktische Bedeutung zu vollem Verständnis. Nach 1. K. 15,3 hatte Paulus verkündigt, daß Christus starb für unsere Sünden *(ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν)*, und dasselbe sagt uns die Quintessenz des Evangeliums, die wir G. 1,4 finden *(τοῦ δόντος ἑαυτὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν)*. Es wäre aber verkehrt, wollten wir darin eine dogmatische Rechtfertigung des Todes Jesu sehen, wo nur die Beziehung aufgezeigt wird, die zwischen diesem geschichtlichen Ereignis und dem Zwecke des Evangeliums besteht. Das Evangelium war die Kundgebung des lebendigen Gottes von seinem Entschlusse, die Menschen zu retten. In dieser Botschaft konnten doch nun die Ereignisse des Lebens Jesu nicht in der Luft hängen. Es mußte der feste Zusammenhang zwischen ihnen und dem, was geschehen sollte, klar gestellt werden, es mußte die Beziehung klar ausgesprochen werden, in der dieser Jesus, an dem die Menschen ja sonst gar kein Interesse hätten, dazu stände, was für sie höchst aktuell war, zu ihrer Rettung und Erlösung. Derartige Beziehungsfäden zieht Paulus an allen Punkten der Verkündigung von Jesus. Hier tritt es uns nur zuerst entgegen und heißt weiter nichts, als daß Jesus im Interesse, im Hinblick, zu Gunsten unserer Sünden gestorben ist, daß ihn Gott, wie es R. 8,32 heißt, für uns alle dahin gegeben hat.

Es handelt sich dabei nicht um eine rationelle Begründung der Notwendigkeit des Todes Jesu, sondern um die thatsächliche kausale Beziehung, die zwischen diesem Ereignis und der Sündentilgung besteht, nicht um seine vernunftgemäße Rechtfertigung, sondern um seine praktische Wirkung. Es ist

nicht die Frage, warum Jesus sterben mußte, sondern wozu er gestorben ist, wofür sein Tod folgenreich war. Sehr deutlich ist das aus G. 1,4 zu ersehen, wo ja der Satz: „damit er uns herausreiße aus dem bösen gegenwärtigen Äon“, nur weiter ausführt, zu welchem Zwecke, im Interesse welch grosser Sache, für welches gewaltige Unternehmen er sich hingab. In ganz demselben Sinne ist „für unsere Sünden“ (*ὑπὲρ* oder *περὶ*) gemeint.

Das konnte den Hörern auch verständlich sein und genügen, da ihnen die Selbstaufopferung für eine hohe Sache nichts Fremdes war. Eine rationelle Rechtfertigung war zunächst jedenfalls überflüssig und wurde wohl ebensowenig verlangt, wie wenn jemand für das Vaterland starb. Sie wäre auch kaum verstanden worden, denn es fehlten die Voraussetzungen dafür, die absolute dogmatische Befangenheit in den Vorstellungen, auf denen die hierher gehörigen Theorien ruhen. Wenn wir doch Ansätze dazu in den paulinischen Briefen finden, so gehören diese Gedankenreihen zu dem geistigen Material für die reiferen Christen, das ein Weiterdenken und tieferes Verständnis voraussetzte, während die einfache Verkündigung, daß Jesus gestorben sei, damit wir los würden von unseren Sünden, diese große Heilswirkung, auf die sein Leben und Sterben ging, jedes Kind verstehen konnte. Wurde aber eine vernunftgemäße Rechtfertigung verlangt, so wurde sie doch nicht gegeben, wie wir aus 1. K. 1,17 ff. wissen: der beste Beweis, daß die Erläuterung „für unsere Sünde“ nicht theologisch gemeint war. Die thatsächliche Rechtfertigung des Todes Christi, die dem Charakter der Verkündigung entsprach, bestand in seiner Auferstehung, denn er mußte sterben, um auferstehen und als erhöhter Herr sein Werk hinausführen zu können; und wer an den Auferstandenen glaubte und sein Heilswirken erlebte, für den bedurfte es keiner vernünftelnden Rechtfertigung der Notwendigkeit und inneren Berechtigung seines Todes.

Weiter enthielt die Verkündigung die Aussage, daß Jesus für unsere Sünden gestorben sei nach den Schriften und auferstanden sei nach den Schriften. Die Schriftgemäßheit hat also Paulus von diesen außerordentlichen Thatsachen ausge-

sagt. Wir können nicht sagen, in welcher Weise das geschah. Es wird von der Kenntnis des alten Testaments, die er bei seinen Zuhörern voraussetzen konnte, abhängig gewesen sein. Aber Paulus spricht hier überhaupt nicht von einem Einzelnachweise der Heilsereignisse in prophetischen Worten, sondern einfach von der Verkündigung der Thatsache, daß Christus nach den Schriften gestorben und auferstanden sei. Damit drückt er zunächst nur den heilsgeschichtlichen Zusammenhang aus, in dem diese Ereignisse mit der vergangenen Gottesgeschichte standen. Daß er dies ohne Einzelausführungen thun konnte, sehen wir aus R. 1,2, wo er von dem Evangelium ganz allgemein konstatiert, daß es durch Propheten in heiligen Schriften vorher verheißen sei, ohne die Einzelbelege zu geben. Damit ist also nur der große Zusammenhang dieser Kundgebung mit dem Heilswirken Gottes in der Vergangenheit behauptet. Wir dürfen deshalb annehmen, daß er dort, wo er eine Kenntnis und Anerkennung der Propheten nicht voraussetzen konnte, vor heidnischen Hörern, bei der Verkündigung des Todes und der Auferstehung Christi den Zusammenhang dieser Ereignisse mit dem Heilswirken Gottes in den vorhergehenden Zeiten kund gethan und damit diese Vorgänge aus dem Bereiche zufälliger Geschichtsthatsachen entnommen und als notwendige und grundlegende Heilsereignisse festgestellt hat.

Hierzu trat endlich die Beglaubigung der Auferstehung Jesu durch die Anführung der Augenzeugen, die das Wunderereignis seiner Erscheinung erlebt hatten. Diese ausführliche Aufzählung aller derer, die den Auferstandenen gesehen haben, mit der ausdrücklichen Bemerkung, daß die meisten von ihnen noch leben, charakterisiert in bezeichnender Weise die Thatsachenverkündigung und beweist, wie fremd ihr theologische Dialektik und Exegese war. Schlag auf Schlag folgten sich diese persönlichen Zeugnisse, und unter ihrer Wucht und Energie wurden den Zuhörern die vorher in ihrer gewaltigen Bedeutung nach Vergangenheit und Gegenwart beleuchteten Ereignisse lebendig, wirklich und wirksam.

Bayerische Staatsbibliothek München

7.

Was wir aus 1. K. 15,3ff. entnehmen können, ist aber nicht das einzige, was die Verkündigung über Jesus mitteilte. Eine Ergänzung dazu bietet uns R. 1,3ff. Das Evangelium handelte „von dem Sohne Gottes, der entstammt dem Samen Davids nach dem Fleische, der eingesetzt ist als Gottessohn in Macht nach dem Geiste der Heiligkeit aus Totenauferstehung, von Jesus Christus, unserm Herrn.“ Es leuchtet sofort ein, daß hier nicht der Inhalt des Evangeliums direkt und unmittelbar, sondern in religiös-spekulativer Durchdringung wiedergegeben wird. Das ergiebt sich aus der ganzen komplizierten Ausdrucksweise und der logischen Verknüpfung der Geschehnisse (*κατὰ σάρκα, κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης, ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*), die der Einfachheit und Verkündigungsweise des Evangeliums nicht entspricht. Der Inhalt des Evangeliums ist also hier nicht einfach referiert, sondern erscheint theologisch erweitert in der Form einer Wesensbestimmung seines persönlichen Gegenstands, Jesu Christi, während er in Wirklichkeit nur einfache Mitteilung über ihn war. Aber trotzdem können wir mittelbar Elemente der Verkündigung daraus entnehmen, wenn wir die Vorgänge und Thatsachen der spekulativen Theorie entkleiden. Hierauf allein und nicht auf eine Erhebung des dogmatischen Gehalts der Stelle kann es uns bei unserer Aufgabe ankommen.

Vor allem ersehen wir daraus, daß der Verkündigung über Jesu Sterben und Auferstehen eine Mitteilung über sein irdisches Nationale vorausging. Das ist ja nur natürlich. Mochte noch so sehr alles Gewicht auf die großen Vorgänge fallen, die wir 1. K. 15 entnahmen, so mußte doch erst diese für die Verkündigung so zentrale Persönlichkeit nach ihrer Herkunft und ihrem ganzen geschichtlichen Dasein bestimmt sein, ehe von ihr ausgesagt werden konnte, daß sie zum Besten unserer Sünde gestorben und auferstanden sei.

Hierfür können wir dann wohl auch G. 4,4 als ergänzend in Anspruch nehmen. Dort weist Paulus die Galater auf das große umwälzende Ereignis an der Wende der Zeiten hin, das im Evangelium den Menschen kund gethan wird, und stellt seine Folge und Wirkung fest, die Befreiung vom Gesetze.

In der Leugnung dieser Konsequenz sah Paulus eine Verderbung des Evangeliums, weil eine Beschränkung seiner Bedeutung, eine Verkennung seiner Wirkung und damit eine Verkehrung dessen, was es war und brachte. Darum ist es wohl berechtigt, wenn wir in 4,4 Inhaltselemente des Evangeliums erkennen, für dessen wahre Bedeutung und Vollwirkung Paulus im Galaterbriefe kämpft. Danach enthielt es die Kunde: Als die Zeit erfüllet war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe und unter das Gesetz gethan, auf daß er die, die unter dem Gesetze waren, befreite.

Dasselbe sagt R. 8,3, wo die Befreiung von dem Gesetze der Sünde und des Todes darauf gegründet wird: „Gott, indem er seinen Sohn sandte in Gleiche sündigen Fleisches und um der Sünde willen, hat die Sünde im Fleische verdammt". Beide Male werden thatsächliche Konsequenzen aus dem geschichtlichen Auftreten des Gottessohnes gezogen, und zwar indem die der Wirkung entsprechende Seite seines menschlichen Daseins speziell hervorgehoben wird: hier sein Leibesleben als Mensch, dort seine Stellung unter dem Gesetze als Jude. Diese beiden ausdrücklich unterstrichenen Momente seiner geschichtlichen Existenz werden wir deshalb aus der Verkündigung selbst als Erwägungen über die Thatsachen, die verkündigt wurden, auszuschließen, und ihre Verknüpfung mit den entsprechenden Heilswirkungen unter die inneren rationellen Beziehungen zu rechnen haben, die die christliche Erkenntnis wahrnimmt.

Danach wird die Verkündigung von Christus mit dem Ereignis begonnen haben, daß Gott seinen Sohn in die Welt gesandt habe, geboren von einem Weibe aus dem Geschlechte Davids, als die Zeit erfüllet war. Diese letzte Zeitbestimmung tritt in Parallele zu der Aufklärung über den heilsgeschichtlichen Zusammenhang, in dem Tod und Auferstehung Jesu stand, und erhebt die Thatsache seiner Sendung auf das Niveau weltgeschichtlicher Bedeutung, zu einer Mittelpunktstellung in der Weltentwicklung. Zugleich ist sie aber im Gefüge der Verkündigung das Bindeglied zwischen der Verkündigung Jesu, des Christ, und der Beleuchtung der Verlorenheit und Gottlosigkeit der bisherigen Epoche, die wir schon als Element

des Evangeliums erkannten, und stellt das, was dann über Christus folgt, als die eingreifende That Gottes in das rechte Licht und in den innern Zusammenhang der ganzen Frohbotschaft.

8.

Von hier aus führt dann R. 1,4 wieder ergänzend weiter: er ist „eingesetzt als Sohn Gottes in Macht“. Das ist das weitere Ereignis, das von Jesus zu verkündigen war. Wenn man es im Zusammenhange der Verkündigung ohne dogmatisches Interesse ansieht, wenn man es als Geschichtselement und nicht als Lehrelement ins Auge fasst, so bietet es keinerlei Schwierigkeiten für das Verständnis. Dem Ereignis, daß Gott seinen Sohn als Nachkommen Davids in die Welt sandte, steht das andere gegenüber, daß er ihn nach Vollendung seines Erdenwerks mit seiner Auferweckung vom Tode als Gottessohn in Machtherrlichkeit einsetzte. Es handelt sich um eine That Gottes, die es bewirkte (vgl. Ph. 2,9 ὑπερύψωσεν). Dabei wird gar nicht darüber reflektiert, ob er sich vorher der Herrlichkeit nur zeitweilig begeben hat oder nicht. Auch unter dieser Voraussetzung bleibt ja der Vorgang der Erhöhung derselbe Akt Gottes, wie Ph. 2,5ff. zeigt. Es handelt sich einfach um die Aussage, daß der Auferstandene durch Gott zur Macht gelangt ist im Sinne von Matth. 28,18: „gegeben wurde (ἐδόθη) mir alle Gewalt im Himmel und auf Erden“.

Diese Proklamation der göttlichen Vollmacht und Herrlichkeitsstellung Jesu Christi ist zweifellos ein integrierender Bestandteil des Evangeliums gewesen. Die Erwartung seiner Wiederkehr vom Himmel (Th. 1,10) setzt sie voraus, und in 2. K. 4,4 nennt Paulus das Evangelium direkt die Frohbotschaft von der Herrlichkeit des Christus. Also muß sie ein Brennpunkt seines Inhalts gewesen sein. R. 8,34 bekennt als das unerschütterliche Fundament der Heilsgewißheit: „Christus Jesus, der gestorbene, vielmehr aber der auferstandene, der da ist zur Rechten Gottes“, und die Näherbestimmung: „der auch eintritt für uns“ steht parallel zu der bei seinem Tode: „für unsere Sünden“, und zieht die Verbindungslinie innerer Be-

ziehung, die dieses Ereignis für das Heil hat, das das Evangelium den Menschen verkündigt.

Dies Ereignis und diese Stellung ist die notwendige Voraussetzung dessen, was Jesus Christus dadurch geworden ist: „der Herr" (vgl. R. 1,4 *Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν*). Denn die Äußerung seiner Machtstellung ist es, daß er über alle Herr ist. Darum beruft sich Paulus R. 14,9 für seine Behauptung, daß wir lebend und sterbend dem Herrn angehören, auf die den Lesern bekannte Thatsache: „denn dazu starb Christus und ist lebendig geworden, damit er Herr sei über Tote und Lebendige" (*κυριεύσῃ*). „Der Herr" das ist der Name, mit dem Gott Jesus bei seiner Erhöhung begnadet hat (Ph. 2,9), um dessentwillen die Gehorsamsforderung unter allen Völkern ergeht (R. 1,5).

Die Proklamierung Jesu Christi als des Herrn war somit im Evangelium der Abschluß der Verkündigung seiner Erlebnisse in der Vergangenheit, das abschließende Resultat seiner Leistungen, das bestehen bleibt. Sie war demnach der Ruhepunkt und Wendepunkt, dem die vorausgegangenen Mitteilungen aus seinem Leben zustrebten. Es war keineswegs ein erbauliches Lehrelement über die religiöse Bedeutung der Gestalt Jesu für das innere Leben des einzelnen und der Gemeinde, das seine autoritative Stellung zu Nutz und Frommen des praktischen Lebens in ein Bild kleidete, sondern die Verkündigung Jesu als des Herrn war der Höhepunkt des evangelischen Heroldsrufes. Und zwar handelte es sich um die Proklamierung seiner Herrscherstellung als objektiver Wirklichkeit, die bekannt und anerkannt werden sollte, nicht etwa um die Zusage eines persönlichen Verhältnisses zu ihm. Das lag nicht nur in der Natur der Sache und in dem Wesen der Botschaft, das ergiebt sich auch aus den verschiedensten Zeugnissen. Th. 1,8 nennt Paulus das Evangelium kurz und treffend das Wort vom Herrn, und nach 2 K. 4,5 verkündigte er Christus Jesus als Herrn. Darum ist auch „Herr ist Jesus" das Bekenntnis, das den Menschen rettet (R. 10,9), den Christen zum Christen macht (1. K. 1,2. 12,3), und in das schließlich jede Zunge einstimmen soll (Ph. 2,11). Die objektive Thatsache mußte es sein, die das Evangelium kund that, wenn Paulus

sich auf sie dafür berufen konnte, daß kein Unterschied zwischen Juden und Hellenen existiere (R. 10, 12), daß keine andere Herrschermacht für den Christen in der Welt vorhanden sei (1. K. 8, 6). Ganz unumschränkt, nicht bloß für die Gläubigen, kam seine Machtstellung in Betracht, denn jedes Knie sollte zur Unterwerfung und jede Zunge zur Anerkennung gebracht werden (Ph. 2, 10 f.).

In dieser Proklamation Jesu als des Herrn und seiner Weltherrschaft lag schon die Verkündigung des Himmelreiches oder des Reiches Gottes sachlich beschlossen. Daß auch der Ausdruck in der Verkündigung seine Stelle hatte, läßt sich wohl aus Th. 2, 12 schließen: „der euch beruft zu seinem Reich und zu seiner Herrlichkeit“, denn das Evangelium war dieser Ruf. Diese Herrschaft ist aufgerichtet, dieses Reich ist begründet durch die Erhöhung Jesu über alles. Nur gebraucht Paulus den Ausdruck gewöhnlich von dem schließlich allenthalben durchgesetzten, zum Siege gelangten und in seiner Herrlichkeit offenbar gewordenen Reiche Gottes (1. K. 6, 9 f. 15, 50. G. 5, 21, wohl auch Th. 2, 12), aber es besteht schon gegenwärtig (1. K. 4, 20. R. 14, 17), und zwar darin, daß Jesus König ist (*βασιλεύειν* 1. K. 15, 25). Doch es kommt ja nicht auf den Ausdruck, sondern auf die Sache an, und da ist es ganz zweifellos, daß das Evangelium Jesus Christus als den Herrn und seine Herrschaft so aktuell und realistisch wie möglich verkündigte.

Paulus fährt R. 1, 5 fort: „durch den wir empfingen Gnade und Apostelvollmacht zum Glaubensgehorsam unter allen Heiden um seines Namens willen“, d. h. zur Verherrlichung seines Namens, des Herrn. Nun ist ja selbstverständlich, daß diese Worte nach dem Zusammenhange nicht mehr zur Inhaltsangabe des Evangeliums gehören. Vielmehr stellt sich Paulus im Anschlusse an die vor Augen gehaltene Botschaft den Lesern sofort als Apostel vor, wozu er sich den ihm unbekannten Römern gegenüber veranlaßt sieht, und setzt seine Vollmacht dadurch gleich in das rechte Licht. Aber ob die Ausführung uns nicht ein Fingerzeig dafür sein kann, was er auch bei der Verkündigung an die Proklamation der Herrscherstellung Jesu anzuknüpfen pflegte! In ganz anderer Weise

noch als hier vor der römischen Gemeinde trat er doch denen als Unbekannter gegenüber, denen er das Evangelium brachte, und musste seine Vollmacht kund thun! Dadurch erst wurde ja das Evangelium für die Hörer eine aktuelle Kundgebung, die sie persönlich anging, daß er ihnen ankündigte, er komme im Namen und Auftrage dieses Jesu Christi, des erhöhten Herrn, zu ihnen.

Noch bezeichnender für diese Verknüpfung ist 2. K. 5, 19 f., das nach Stil und Temperament wie ein direkter Nachklang aus seiner Verkündigung anmutet: „Gott war in Christus Welt versöhnend mit sich selbst, da er ihnen ihre Uebertretungen nicht anrechnet und uns das Wort von der Versöhnung gegeben hat; um Christi willen leisten wir daher Gesandtendienst, indem Gott durch uns ermahnt“ u. s. f. So wird sich immer bei der Verkündigung an die Botschaft von der großen That Gottes und von dem Erlöser, der der Herr geworden ist, die Wendung an die Zuhörer durch die Vorstellung der Redner als Ueberbringer dieser Versöhnung und Boten dieses Herrn angeschlossen haben. Darauf weist auch Th. 2, 6, wo Paulus daran erinnert, daß sie nicht ihre Ehre gesucht hätten, obwohl sie als Gesandte Jesu auf Ansehen Anspruch machen könnten. Also auf das Ansehen hat er verzichtet, aber über seine Vollmacht sind die Thessalonicher nicht im Zweifel geblieben. Er ist aufgetreten als Apostel Jesu. Wenn es noch eines weiteren Beweises bedürfte, daß diese Vollmacht in der Verkündigung auf das stärkste betont wurde und dem ganzen Akte das lebendige eindrucksvolle Relief gab, so ist es der Kampf um das Apostolat des Paulus in den galatischen Gemeinden.

9.

Die Herrscherstellung Jesu war die reale Grundlage und die lebendige Quelle des Berufs und der Vollmacht des Apostels. Dadurch, daß in der Verkündigung diese Beziehung unmittelbar vor Augen gestellt wurde, trat der Gesandte Jesu in den Strahlenglanz seiner Machtherrlichkeit, und seine Worte wurden zu Aeusserungen des Herrn aller Herrn (vergl. G. 4, 14).

Für die Hörer aber wurde die Kundgebung damit zum Ereignis des eingreifenden Herrscherwirkens Jesu selbst (vergl. R. 15, 18). Was sie bis dahin als Geschichte gehört hatten, trat nun lebendig vor sie hin und, so wie sie standen und hörten, sahen sie sich von dem großen Heilswirken Gottes erfaßt. Die Schwierigkeit, die gegenwärtig für viele ein unüberwindliches Hindernis des Glaubens ist, in persönliche Beziehung mit jenen vergangenen Heilsereignissen und dem überweltlichen Herrn zu kommen, war damit überwunden: in den Aposteln ergriff das Geschehene die Hörer und wurde Ereignis ihres persönlichen Lebens; in seinen Boten trat ihnen der Herr Auge in Auge.

Die Verkündigung der aktuellen Vollmacht eines Gesandten bahnte aber den Uebergang von der Ausrufung Jesu als des Herrn über alles zur direkten Wendung an die Hörer. Im Lichte seiner Herrlichkeit und vorgestellt als seine Boten sprachen sie jetzt aus, was er von den Menschen wolle und ihnen in Aussicht stelle. Es folgt also der Inhalt der Kundmachung im engern Sinne, die auf den verkündigten Ereignissen ruht und den Menschen ausdrücklich sagt, was sie das alles angeht, was sie bisher hörten. Naturgemäß fließen hier die direkten Quellen spärlicher, und wir müssen oft Vermutungen aussprechen. Denn Paulus hatte weniger Anlaß, eingehend auf diesen Teil der Verkündigung zurückzukommen, da er praktischer Natur ist und zu thatsächlicher Ausführung durch die Entscheidung und die Erlebnisse der Gläubigen gekommen war.

Beginnen wir damit, worauf uns R. 1, 5 hingewiesen hat, so war es Glaubensgehorsam, den Paulus unter allen Völkern durchzusetzen gesandt und bevollmächtigt war. Wenn Christus von Gott zum Herrn eingesetzt war, so mußte sich ihm alles unterwerfen (1. K. 15, 24 ff. Ph. 2, 10 f.). Darum forderte das Evangelium direkt zur Unterwerfung auf, und Paulus konnte R. 15, 18 seine Verkündigung (v. 19) als ein Wirken Christi durch ihn auf den Gehorsam der Völker hin bezeichnen (vgl. R. 16, 26. 10, 16). Es gilt, jeden Menschen in den Gehorsam gegen Christus gefangen zu nehmen (2. K. 10, 5), daß er sich unterwerfend zum Evangelium Christi bekennt (2. K. 9, 13).

Es wurde also Unterwerfung unter Christus und seine Kundgebung, die im Glauben an ihn und im Bekenntnis zu ihm bestand, gefordert. Dafür bedarf es keines weitern Beweises. Denn nur hierdurch wurde das Evangelium für die einzelnen wirksam (R. 1, 16), und nur hierin bestand überhaupt zunächst das Thun des Menschen, auf das es ankam. Darum mußte die Aufforderung dazu in dem Evangelium enthalten sein.

Weiter wird es zur Sinnesänderung und Bekehrung zu Gott aufgefordert haben. Allerdings hat Paulus begreiflicherweise in seinen Briefen keinen Anlaß gehabt, die Buße (*μετάνοια*) in Beziehung zum Evangelium zu stellen und als eine seiner Grundforderungen zu konstatieren. Wir finden sie bei ihm nur als Reue der Gläubigen über ihre neu begangenen Sünden (2. K. 7, 9 f. 12, 21). Wir könnten höchstens aus R. 2, 4, wonach Buße ganz allgemein der Durchgangspunkt zu Gott ist und der religiöse Wendepunkt im menschlichen Leben, schließen, daß sie auch in der paulinischen Verkündigung ihre Stelle hatte und der Beleuchtung der menschlichen Sündhaftigkeit und Gottlosigkeit entsprach. Parallel dazu stellte sich die Aufforderung zur Hinkehr zum lebendigen Gott. Wir erkennen das aus Th. 1, 9, wo Paulus an diesen Vorgang als Bestätigung seines wirksamen Auftretens erinnert.

Was stellte nun das Evangelium der gläubigen Unterwerfung, Sinnesänderung und Bekehrung in Aussicht? Versöhnung mit Gott, Vergebung der Sünden und Rettung.

Daß die Versöhnung mit Gott die große Neuerung ist, die das ganze Eingreifen Gottes bezweckt, das sich in der Persönlichkeit Jesu und in den Ereignissen seines Lebens, wie in dem Evangelium als solchem vollzieht, sahen wir bereits aus 2. K. 5, 18 ff. Es ergiebt sich aber auch indirekt aus R. 5, 10 f., wo hierin die Wirkung des Sterbens Jesu gefunden, und aus 11, 15, wo der Vollzug der Verkündigung bündig als Versöhnung der Welt bezeichnet wird. Vielleicht wurde sie auch als Gnade Gottes verkündigt, die den Hörern im Namen Jesu versichert wurde; wenigstens könnte 2. K. 6, 1 darauf hinweisen, wo Paulus ermahnt, daß sie nicht vergeblich die Gnade Gottes

ergriffen haben möchten. Doch können hier auch die Gnadenerweisungen Gottes überhaupt gemeint sein. Sachlich ist die Gnade Gottes dasselbe wie die Versöhnung mit Gott. Dieses bevorstehende Ereignis wurde also als Zweck und Folge der verkündigten Gottesthaten den Menschen im Evangelium kund gethan und angeboten.

In der Versöhnung mit Gott lag beschlossen die Vergebung der Sünden, die sich nach 2. K. 5, 19 (*μὴ λογιζόμενος τὰ παραπτώματα αὐτῶν*) in und mit ihr vollzieht. Ihr Eintritt mit der Annahme des Evangeliums ist die thatsächliche Grundlage der ganzen paulinischen Lehre von der Rechtfertigung aus dem Glauben. Daraus können wir erkennen, was für eine pointierte Stellung sie nicht als Lehre, sondern als thatsächliche Zusicherung in seiner Verkündigung gehabt haben muß.

Es ist möglich, daß die Versöhnung mit Gott, die der praktische Zielpunkt seiner Kundgebung war und mit dem Zuspruch der Vergebung der Sünden anhob, weiter noch durch die Zusage der Kindschaft gegenüber Gott und des Geistesempfangs für die Gläubigen ausgeführt wurde. Doch läßt sich das nicht direkt nachweisen, sondern nur aus Andeutungen erschließen. Aber ich meine, G. 4, 5 ff. weist deutlich darauf hin. Denn wenn hier beides auch nur als Folge der Ereignisse erscheint, die die geschichtlichen Voraussetzungen des außerordentlichen Gnadenstandes und der außerordentlichen Gnadenerfahrung darstellen, so ist es doch keine theologische Folgerung, die Paulus zieht und den Lesern nachzuweisen sucht. Denn sie wußten ja, daß Gott ihr Vater sei, und auf den von ihnen erlebten Geistesempfang beruft er sich 3, 2 ff. Vielmehr stellt der Satz 4, 4—7 nur das innere Kausalitätsgefüge zwischen den geschichtlichen und persönlichen Heilsereignissen fest. Es handelt sich hier um den objektiven Thatsachengrund, auf den Paulus am Schlusse alles Vorhergesagte zurückführt, und dadurch gewinnt es allerdings an Wahrscheinlichkeit, daß diese fundamentalen Erlebnisse, Empfang der Kindschaft und des Geistes, als bevorstehende Ereignisse denen, die glauben würden, bereits im Evangelium selbst angekündigt wurden. Denn so gewiß es ist, daß weder das Evangelium noch Paulus im Voraus über das innere Sein und Werden

des Christen Belehrungen gab, sondern die religiöse Anschauung hierüber bei dem Apostel wie bei den Gläubigen ein Reflex des Erlebten im Bewußtsein war, so sicher ist es doch, daß das Evangelium nach der Verkündigung der großen Heilsthaten Gottes den Hörern die für sie bevorstehenden Ereignisse ankündigte.

Für die Zusage der Kindschaft im Evangelium spricht doch auch, daß es bereits in der blutjungen Thessalonichergemeinde als selbstverständlich zum christlichen Bewußtsein gehörte, daß Gott der Vater sei, da Paulus des Werks des Glaubens, der Arbeit der Liebe und der Beharrlichkeit der Hoffnung auf unsern Herrn Jesus Christus „vor Gott und unserm Vater“ gedenkt (1, 3, vgl. 3, 13) und sie als Brüder, geliebt von Gott, anredet. Dagegen kann man aus der Berufung auf ihre Erfahrung des Geistes nicht auf die Ankündigung im Evangelium, sondern nur auf das Erlebnis selbst schließen. Aber die enge Verbindung, in dem eins mit dem anderen steht, (G. 4, 6. R. 5, 5. 8, 15 f.), macht es wahrscheinlich. Endlich möchte man aus 1. K. 8, 6 f. folgern, daß der Verkündigung Jesu als des Herrn die Gottes als des Vaters entsprochen habe.

Dagegen wissen wir sehr genau, daß das Evangelium den Menschen „Rettung“ *(σωτηρία)* verkündigte und hierein das Ziel des Heilsunternehmens Gottes setzte. Nach G. 1, 4 gab sich Jesus dahin, um uns aus dem gegenwärtigen bösen Äon herauszureißen, worunter eine Befreiung von der Sünde (R. 6, 14 ff.), dem Tode (R. 5, 12 ff. 1. K. 6, 14. 15, 2. K. 4, 14 u. s. w.), den widergöttlichen Mächten (R. 8, 38 1. K. 8, 5 f.), und der ganzen drückenden Weltlage (vgl. *στοιχεῖα τοῦ κόσμου* G. 4, 3 ff. und 5, 1. R. 8, 2) für Gott, sein Wirken und sein Reich gemeint war. Das alles ist im Evangelium zusammengefaßt in der „Rettung“, nur daß diese nicht nur eine gegenwärtige, sondern auch eine zukünftige ist. Beides fiel in der Verkündigung zusammen. Es war ja die eine große That Gottes, zu der er sich entschlossen hatte, die durch die gläubige Annahme des Evangeliums eintrat und durch die Wiederkunft Christi nur vollständig und offenbar verwirklicht wurde. Darum ist das Evangelium eine Kraft zur Rettung (R. 1, 16), die dem, der sich gläubig zum Herrn bekennt, zu Teil wird (10, 10 ff.).

Sie ist der Zweck der Verkündigung überhaupt (Th. 2, 16. 1. K. 9, 22. vgl. 10, 33. R. 11, 14). Diese Rettung erscheint direkt als Wirkung des Evangeliums (1. K. 1, 18, 21. vgl. 2. K. 2, 15 und 1. K. 15, 2), und gewiß wird in der Botschaft der Ruf erklungen sein, den Paulus 2. K. 6, 2 den Korinthern wiederholt: „jetzt ist der Tag der Rettung". Sie wird aber erst völlig in der Zukunft. Darum erwarten die Thessalonicher Jesum, der sie rettet vom kommenden Zorn (Th. 1, 10 vgl. Ph. 3, 20), und leben in der Hoffnung darauf (Th. 5, 8 ff.).

10.

Das weist uns schon darauf hin, daß diese Aufforderungen und Zusagen nicht nur im Lichte der Herrscherstellung Jesu standen, sondern erst recht zu einer brennenden Frage für die Hörer durch die eschatologische Beleuchtung wurden, in die sie traten. Die Verkündigung enthielt als weiteres Element die Erscheinung und Wiederkunft Jesu in seiner Herrlichkeit und das kommende Zorngericht.

Das ergiebt sich, wie wir schon sahen, aus Th. 1, 10, wonach das Leben in der Erwartung auf den vom Himmel kommenden Sohn Gottes, den Retter vom Gericht, zum Wesen des Christentums gehörte, das der Verkündigung entsprang. Schon 1, 3 hatte Paulus der „Beharrlichkeit in der Hoffnung auf unsern Herrn Jesus Christus" gedacht. Diese gespannte Erwartung war die Folge davon, daß das Evangelium als ein Ruf zu seinem Reich und zu seiner Herrlichkeit, die eben mit der Parusie hervortreten würde, an die Thessalonicher ergangen war (2, 12). Darum beherrschte sie die Frage nach der Wiederkunft Christi so stark, daß das Interesse am irdischen Berufe darunter gelitten hatte, und sie um das Schicksal der inzwischen gestorbenen Brüder bei der Erscheinung des Herrn und nach ihr auf das lebhafteste beunruhigt waren (4, 13 ff. 5, 1 ff.). Es entspricht dem nur, wenn auch die Wünsche des Paulus für sie (3, 13. 5, 23) und die Freude über sie (2, 19) in diese Zukunftsbeleuchtung traten. Daraus ergiebt sich zweifellos, daß die Wiederkunft Christi nicht erst ein Stück der christlichen Belehrung war, so sehr sie gewiß den Gläu-

bigen Anlaß zu Fragen und dem Apostel zu näheren Darlegungen bot, sondern schon der Verkündigung.

Denselben Eindruck von der grundlegenden Bedeutung der Parusie bei der Verkündigung erhalten wir indirekt aus 1. K. 1, 7 ff. Denn wenn hier die Folge der Befestigung des Zeugnisses von Christus im Empfange der Gnadengaben bei anhaltender Erwartung der Offenbarung unseres Herrn Jesu Christi gesehen wird, so ist die Erwartung der durch die Verkündigung bewirkte Zustand und die Gnadengaben, die in diesem Zustande empfangenen und die Befestigung bezeugenden Erfahrungen. Denn deutlich zeigt ja V. 8, daß es sich um eine Befestigung auf den Tag unseres Herrn Jesu Christi handelt. Hiermit harmoniert nur die Beobachtung, wie lebhaft das christliche Leben und Bewußtsein überhaupt unter dem Eindrucke der Wiederkunft Christi stand (1. K. 4, 5. 11, 26. 15, 23 ff., 52. 16, 22. 2. K. 1, 14 f. R. 13, 11 ff. Ph. 4, 5).

Das andere Zukunftsereignis, das wir nach dem Thessalonicherbrief für das Evangelium in Anspruch nehmen, ist das Zorngericht, aus dem Jesus retten (1, 10), das er abhalten wird (4, 6). Daß dies ein ausgesprochenes Stück der Verkündigung war, dafür haben wir ein ausdrückliches Zeugnis des Paulus, wenn er R. 2, 16 sagt: „an dem Tage, an dem Gott das Verborgene der Menschen richten wird laut meines Evangeliums durch Christus Jesus“. Es ist also ein Gericht Gottes durch Christus Jesus, das er ankündigte, worauf er sich auch R. 14, 10 und 1. K. 11, 32 als auf einen Fundamentalsatz christlichen Bewußtseins beruft.

Es ist klar, daß diese Verkündigung von der Wiederkunft Christi und seiner Erscheinung in Herrlichkeit zum Gericht und zur Rettung der Gläubigen im Evangelium eine notwendige Ergänzung zu seiner kundgegebenen gegenwärtigen Herrscherstellung war. Dadurch erst trat Jesus in das Licht absoluter Macht und zweifellosen, endlichen Sieges auf der ganzen Linie; dadurch erst erhielt er das Zeugnis souveräner Realität, so daß es für die Hörer gar nicht mehr in Frage kam, ob sie ihn anerkennen wollten — denn er bedurfte nicht ihrer Anerkennung zu der Herrschaftstellung, die er thatsächlich einnahm — sondern nur, wie sie seiner Herrlich-

keit teilhaftig werden könnten. Die Herrschaft Jesu trat ihnen dadurch als eine unentrinnbare entgegen, die ihnen nur die Wahl zwischen der Erfahrung seiner Herrlichkeit oder seines Zornes ließ. Wir können uns gar nicht vorstellen, welchen Eindruck das gemacht, welchen Trieb zur gläubigen Annahme es enthalten haben muß.

Hieran wird sich endlich die spezielle direkte Ermahnung des Apostels angeknüpft haben, die wir aus 2. K. 5, 20 entnehmen: „Gott ermahnt euch durch uns und wir bitten euch um Christi willen: Laßt euch versöhnen mit Gott". Vielleicht folgte dann gleich die direkte Aufforderung zur Taufe. Damit hat nach dem anfangs aufgestellten Entwurfe das Evangelium sein Ziel und seinen Abschluss erreicht.

11.

Das Evangelium, das Paulus verkündigte, liegt damit klar vor Augen. Es geht aus von Gott, dem einzigeinen, lebendigen und wahrhaftigen gegenüber den toten, stummen, nichtigen Götzen, stellt den Hörern ihre Gottlosigkeit und Sünde, die ganze Verderbtheit der bösen gegenwärtigen Weltzeit vor Augen und verkündigt ihnen, daß dieser Gott, um sie aus dem Verderben herauszureißen, als die Zeit erfüllt war, seinen Sohn Jesus, den Messias, sandte, geboren von einem Weibe aus dem Geschlechte Davids. Für die Sünden der Welt ist er gestorben und begraben, aber am dritten Tage von Gott auferweckt worden nach den Schriften, wie viele seiner Jünger, die ihn gesehen haben, bezeugen. Auferstanden vom Tode wurde er von Gott eingesetzt als Sohn Gottes in Machtherrlichkeit, ein Herr über alles, erhöht zur Rechten Gottes. Den Seinen einen gnädiger Herr, richtet er nun sein Reich auf in aller Welt, denn vor ihm muß sich alles beugen und ihm huldigen. Durch ihn haben seine Boten Vollmacht, alle Menschen aufzufordern, sich ihm gläubig zu unterwerfen und gehorsam zu ihm zu bekennen. Wer seinen Sinn ändert und sich zu Gott wendet, dem verkündigen sie Gnade und Versöhnung mit Gott, Vergebung der Sünden und die Liebe des Vaters im Himmel, der seinen Sohn für sie gegeben hat

und seinen Geist in ihre Herzen senden will, Rettung aus dem gegenwärtigen, verrotteten Zustand und von dem kommenden Gericht. Denn Jesus, der Herr, wird bald vom Himmel kommen und ein Zorngericht abhalten über alle Gottlosigkeit und Missethat der Menschen. Wer aber an ihn glaubt, wird nicht gerichtet werden. Darum ermahnt Gott durch sie, und sie bitten um Christi willen: Lasset euch versöhnen mit Gott und ergreift die Gnade, die euch angeboten wird.

Das innere Gefüge dieses Inhalts liegt klar zu Tage. Der Gesamtinhalt ist der Heilsratschluss Gottes. Darum geht die Botschaft aus von ihm selbst, von dem Gegenstand seines Wollens, der verderbten Welt, und von dem Inhalt seines Entschlusses, der Rettung der Menschen. Daran schließt sich die Verkündigung dessen, was zu diesem Zweck geschehen ist: die Sendung Jesu Christi, sein Tod im Interesse der Sünden, seine Auferweckung und Erhöhung zur Herrscherstellung. Damit ist die Verwirklichung der Rettung vorbereitet, begründet, garantiert. Als die Folge dieses Ereignisses wird sodann die Aufforderung zur Unterwerfung an die Menschen gerichtet und die Teilnahme an den großen Errungenschaften der Gottesthaten zugesagt: Vergebung der Sünden und Versöhnung mit Gott. Als Antrieb zur Unterwerfung und Versicherung der Zusagen tritt endlich hinzu die Enthüllung der schließlichen Durchsetzung der Herrschaft Jesu, der völligen Verwirklichung des angebahnten und sich vollziehenden Heilswirkens Gottes.

Hieraus ergiebt sich die innere Einheit und Geschlossenheit des Evangeliums. Es ist die Kunde von der eingreifenden Rettungsthat Gottes durch Jesus und als solche das Medium ihrer Verwirklichung im einzelnen. Nur dies und nichts anderes enthält das Evangelium. Nachdem durch die Kundgebung von Gott und über die Welt die Situation enthüllt ist, folgt Schlag auf Schlag die Verkündigung der Ereignisse, deren letztes, aktuell gegenwärtiges die Gnadenproklamation selbst ist, und alles drängt sich unter dem Hochdruck der eschatologischen Ankündigung in die brennende praktische Aufforderung zur Bekehrung zusammen. So einheitlich, so geschlossen ist das Ganze und in dieser Herbheit, Nüchtern-

heit, Geradheit einheitlicher Geschlossenheit so mächtig und eindringlich, so einfach, verständlich und klar!

Wie lebendig und lebensvoll kommt in diesem rekonstruierten Inhalte das festgestellte Wesen des Evangeliums zum Ausdruck und zur Erscheinung! Diese zu Tage tretende Harmonie zwischen Wesen und Inhalt ist der beste Beweis, daß sich kein abstraktes Gedankenbild, sondern eine konkrete Lebenserscheinung in den brieflichen Außerungen reflektiert, die ihre Existenz vor dem Gedanken darüber hat, ihn erzeugt und nicht von ihm erzeugt worden ist. Das Evangelium war eben wirklich eine höchst konkrete, aktuelle Kundgebung Gottes, ein Eingreifen und eine spontane Aeußerung seiner lebendigen Wirklichkeit in der Menschheit, völlig unabhängig von der intellektuellen Thätigkeit und Eigentümlichkeit seiner Träger — ein empfangener Auftrag. Denn alles, was die Hörer dadurch erfahren, sind Thatsachen, Entschlüsse Gottes, Ereignisse aus Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, Aufforderungen und Zusagen — alles machtvoll objektiv und real, ohne alle Elemente der Reflexion und des Gefühls, durch und durch homogen dem lebendigen Gott und seinem energischen Handeln. Wir mißverstehen, entleeren und entkräften sein Wesen, wenn wir es als eine Mitteilung von Wahrheiten, als einen verstandesmäßigen Niederschlag bestehender religiöser Verhältnisse und Beziehungen fassen: es ist eine ganz praktische göttliche Kundgebung, die als ein Ereignis an die Menschen herantritt, als ein Ereignis inmitten anderer Ereignisse, aus ihnen sich ergebend und auf sie hinauswirkend, durch kausales Gefüge mit ihnen verbunden, ein Glied im Heilswirken Gottes selbst.

Das erregende Ferment, das den christlichen Werdeprozeß im Menschen entzündete, war also keine Lehre. Wir sahen es schon bei der Wesensbestimmung, aber begreifen es erst jetzt recht bei diesem Inhalte. Die herkömmliche Anschauung, daß die Christianisierung durch die Verbreitung einer neuen religiösen Lehre geschehen sei, entspricht den Thatsachen nicht. Sie bestand vielmehr in einem erfolgreichen Handeln Gottes mit den Menschen, das sein rudimentäres Vorbild nur in dem Handeln Gottes mit dem Volke Israel durch die Propheten hatte.

Das Evangelium enthielt auch keine Theorien über die mitgeteilten Thatsachen und Zusagen, keinen vernunftmäßig reflektierenden Unterbau, keine gedankenvollen Vermittlungen der kundgegebenen Vorgänge. Gerade an seine Ideenlosigkeit war die von ihm ausgehende Wirkung gebunden, den Untergehenden ein Ärgernis, den Gerettetwerdenden aber eine Gotteskraft zu sein. Es wird das fest im Auge zu behalten sein zur rechten Würdigung der eintretenden Wirkung und zum rechten Verständnis des entstehenden Glaubens. Wir haben keine theoretisch begründenden Elemente im Evangelium gefunden, und Paulus hätte nicht ausdrücklich zu erklären brauchen, daß alles Überzeugen ihm fern liege: es versteht sich aus der Sache selbst. Es war unmöglich und hätte keinen Sinn gehabt, dem Charakter als Zeugnis aber direkt widersprochen. Gott erweist sich in seinen Thaten, Christus in seinen Zusagen. Die dem Glauben folgenden Wirkungen waren der einzige, aber auch durchschlagende Thatbeweis für die Wahrheit der Verkündigung.

Ebensowenig enthielt das Evangelium irgend welche Moralvorschriften. Es zielte schlechthin nur auf religiöse Vorgänge. Es wäre doch auch ein schneidender Widerspruch gewesen, wenn auf die Enthüllung des allgemeinen Bankerotts und die Zusage göttlicher Rettung eine Moralverkündigung, ein Appell an die sittlichen Leistungen des Menschen gefolgt wäre. Nur ein religiöser Weg zur Rettung wurde gezeigt, und nur religiöse Errungenschaften zugesagt. Die übliche Anschauung und Redewendung, daß sich die fundamentalen christlichen Vorgänge „auf sittlichem Wege“ vollziehen, hat im Evangelium durchaus keinen Anhaltepunkt.

Das ist das Ergebnis unserer Untersuchung über das Wesen und den Inhalt des Evangeliums nach der positiven und negativen Seite.

12.

Der Inhalt des Evangeliums muß aber noch näher unter dem Gesichtspunkte der Verkündigung ins Auge gefaßt werden. Bis jetzt ist er als die bestimmte, krystallisierte göttliche Kund-

gebung an sich rekonstruiert worden, wie sie der Apostel als objektive, einheitliche, geschlossene empfing und zu übermitteln hatte. Es gilt nun darauf das Augenmerk zu richten, wie diese nach Wesen und Inhalt konstante Botschaft in der Verkündigung in Erscheinung trat, wie sie sich in ihrer Ausführung gestaltete, speziell welche Art der Gestaltung einem derartigen Evangelium entsprach.

Da bedarf es zunächst keines Wortes darüber, daß es kein urkundliches Manifest mit einer stereotypen Form seines Inhalts war, etwa in der Art des späteren Symbolum. Denn dann wäre ja seine Verkündigung ein mechanisches Aufsagen eines mechanisch mitgeteilten und eingeprägten Auftrags gewesen, aber kein persönliches Zeugnis erlebter Geschichte. Nein, so objektiv und krystallisiert die Kundgebung ihrem Inhalte nach war, so frei war sie in der Fassung des Ausdrucks und in der rednerischen Form. Der Inhalt bestand ja nicht in religiösen Begriffen, die gelehrt, sondern in Thatsachen, Ereignissen und Vorgängen, die kund gethan werden sollten. Hierauf fiel alles Gewicht. Es war die große geschichtliche Erscheinung der Welterrettung und Welterneuerung durch den lebendigen Gott, um die es sich im Evangelium handelte, auf die es zielte. Darum war der Ausdruck, mit dem diese Folge von Ereignissen den Menschen kund gethan und mit ihnen in Beziehung gebracht wurde, frei und an und für sich gleichgültig. Wenn die Bezeichnungen einiger Vorgänge, die wir fanden, identisch sind mit festen christlich-theologischen Begriffen, so müssen wir uns scharf vor Augen halten, daß sie im Evangelium nicht feste Prägstücke waren, die einen bestimmten Gedankeninhalt repräsentierten, sondern nichts anderes als Benennungen von Vorgängen. Sie sind nicht erkenntnismäßig geschlossene Begriffe, sondern einfache Ausdrücke. Erst durch die Erkenntnis der christlichen Gemeinde und ihre Reflexion auf diese Ereignisse und Erlebnisse wurde allmählich unter den Ausdrücken ein bestimmter Gedankengehalt, der sie begrifflich zu erfassen suchte, krystallisiert, erst hierdurch wurden sie scharf geprägte Münzen, die im Verkehr als ein geistiges Austauschmittel allgemeiner Geltung notwendig waren. Ist doch selbst die paulinische Begriffswelt noch zum

guten Teil flüssig. Im Evangelium aber handelte es sich überhaupt nicht um Erkenntnis und Lehre, sondern um Verkündigung von dem, was geschehen war und geschehen sollte. Erfahrung der Gnade Gottes, Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott, Bekehrung sind wirkliche Vorgänge im persönlichen Leben, deren Benennung gleichgültig war, wenn nur die Zuhörer verstanden, um was es sich dabei handelte. Sie waren begrifflich weder genau fixiert, noch scharf gesondert. Darum dürfen wir, wenn wir eine richtige Vorstellung von dem Inhalte des Evangeliums gewinnen wollen, keinesfalls an den paulinischen Ausdrücken hängen bleiben, von denen wir ausgehen mußten, sondern müssen die Sache suchen, die sie bezeichnen. Wir müssen uns sagen, daß Paulus denselben Inhalt gegebenen Falls mit ganz anderen Ausdrücken, die für die Zuhörer verständlicher waren, verkündigt haben wird. Die Ausdrücke, die wir für die verschiedenen Stücke der Verkündigung gebrauchten, stammen aus der christlichen Gemeindesprache, weil sie den Briefen entnommen sind. Zum Teil sind sie ihr vielleicht eigentümlich. Sei dem denn nun, wie ihm wolle, Paulus hat den Menschen jedenfalls das Evangelium in ihrer Sprache gepredigt, die sie als Nichtchristen gebrauchten und verstanden. War der Unterschied auch damals nicht zu vergleichen so groß, wie in der Gegenwart, so ist doch an der Unabhängigkeit des Evangeliums von einer bestimmten Phraseologie festzuhalten. Die Ausdrücke waren gleichgültig und wurden der Gedankenwelt und Sprache der Hörer entnommen.

Hierauf darf doch wohl in erster Linie der paulinische Ausspruch 1. K. 9, 20 bezogen werden, daß er allen alles geworden sei, um auf alle Weise einige zu retten. Wie konnte er den Schwachen ein Schwacher werden, ohne diese sprachliche Akklimatisation, wie den Griechen ein Grieche, ohne hier für die weltumwandelnden Vorgänge des Evangeliums einen für den griechischen Geist verständlichen Ausdruck zu suchen. Wir dürfen weiter die Freiheit des Ausdrucks doch daraus schließen, daß wir für die allgemeinen Vorgänge, die die zweite Hälfte des Evangeliums fordert und zusagt, zum Teil verschiedene Ausdrücke fanden, wie Sinnesänderung und

Bekehrung, Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott, Rettung, Gnade und Liebe Gottes, die sich ganz oder teilweise decken und erst durch die theologische Begriffsbestimmung scharf getrennt werden.

Diese Freiheit des Ausdrucks in der Verkündigung bei dem festen Bestande des Inhalts wird am frappantesten in der Verschiedenheit der Verkündigung des Evangeliums unter den Juden von der unter den Heiden zum Ausdruck gekommen sein.

Das Evangelium ist allen Menschen gegenüber dasselbe. Gerade weil es ein spontanes geschichtliches Ereignis ist, ein unerhörtes Eingreifen Gottes, dem gegenüber sich alle Menschen in gleicher Lage befinden, das für alle eine gleiche Bestimmung enthält, ist es überall dasselbe: eine Gottesthat und Gotteskraft zur Rettung für jeden, der glaubt, Juden wie Hellenen. Von einem besonderen Evangelium für Heiden und Juden kann nach seinem Wesen und Inhalt sowohl, wie nach dem Zeugnis der paulinischen Briefe keine Rede sein. Aber die Art der Verkündigung, die Fassung der Kundgebung muß gerade, weil sie ein geschichtliches Ereignis war, der verschiedenen geschichtlichen Situation entsprochen haben, in der sie erging, und in der sich die Hörer befanden. Hieraus ergab sich eine Verschiedenheit in der konkreten Erscheinung des Evangeliums.

Erstens: die Juden wußten zwar nicht aus eigener Erfahrung, aber durch Ueberlieferung von einer bestehenden Geschichte zwischen Gott und ihrem Volke. Sie kannten den einzigeinen, wahrhaftigen Gott, wenn sie auch für seine lebendige Wirklichkeit in der Welt kein Verständnis mehr hatten. Deshalb bedurfte es hier keiner eigentlichen Verkündigung Gottes, sondern nur der Einführung des Gottes Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Israel aus Aegypten geführt und durch Propheten zu ihm geredet hatte, als des Urhebers der Botschaft. Um so mehr mußte aber das Verständnis für den lebendigen Gott geweckt werden, der nicht in ungeschichtlicher Weltferne thront, sondern nach jahrhundertelangem Schweigen durch seine mächtigen Thaten in die Weltentwicklung wieder persönlich eingreift. Der Anbruch einer

neuen Gottesgeschichte mußte durch Verknüpfung der Erscheinung Jesu über die Zeiten einer natürlichen menschenmäßigen Religionsentwicklung hinweg mit der vorhergehenden Offenbarungsgeschichte den Hörern kund gethan werden, damit sie begriffen, daß wieder prophetische Zeit angebrochen sei.

Wir finden naturgemäß in den paulinischen Briefen keine direkten Zeugnisse darüber, wie Paulus den Juden das Evangelium verkündigte, denn Thessalonich, Galatien und Korinth sind Gemeinden auf wesentlich heidnischem Boden, und die römische Gemeinde, die wohl aus einem jüdisch durchsetzten Boden erwachsen war und in ihrer Zusammensetzung Antiochien geähnelt haben mag, ist nicht von ihm begründet worden. Aber die Betonung des Neuanbruchs des Offenbarungswirkens Gottes dürfen wir aus der im Galater- und Römerbriefe befindlichen Darlegung des Umschwungs von der Gesetzeszeit zur Glaubenszeit schließen, und die Einführung Gottes als des Gottes Israels ist so selbstverständlich, daß es keines Zeugnisses dafür bedarf.

Zweitens: die ganze religiöse Vergangenheit Israels war eine Vorbereitung auf die Ereignisse, die den Inhalt des Evangeliums bildeten. Die frühere Offenbarungsgeschichte war eine fortschreitende embryonische Entwicklung auf das große Ereignis der Welterneuerung durch Jesus hin, der als die reife Frucht keimartigen Wachstums zu Tage getreten war. Und die Juden hatten eine Ahnung derartiger Zukunftstendenzen ihrer vergangenen Heilsgeschichte, ein Bewußtsein von einer noch ausstehenden Erfüllung durch den Messias. Darum mußte für sie das Evangelium den Charakter der Proklamation der eingetretenen Erfüllung tragen.

Das „als die Zeit erfüllet war“ (G. 4, 4) gewann gewiß vor jüdischen Zuhörern eine ganz andere und ausführlichere Darlegung als vor Heiden, die Verkündigung Jesu als des Messias eine hervorragende Stelle und der Nachweis der heilsgeschichtlichen Zusammenhänge „nach den Schriften“ (1. K. 15, 3 f.) den Charakter spezieller Berufung auf bekannte Aussprüche der Propheten.

Drittens: die Juden hatten eine durch die Autorität des im Evangelium sich äußernden Gottes getragene Religion

traditionell fixierten Charakters, in der durch das Gesetz ein festes allgemeines Gewissen für das sittliche Handeln gegeben war, und ein Heilsweg durch Gesetzestreue aufgezeigt wurde. Daher wird ihnen zunächst grade mit Hilfe des Gesetzes ihre sündige Verderbtheit enthüllt worden sein. Wir können uns wohl aus R. 2, 17 ff. ein Bild davon machen, wie Paulus ihnen das Bewußtsein: „alle sündigten“ (R. 3, 23), auf diesem Wege weckte: „Wenn aber du dich Jude nennst und dich verlässest auf das Gesetz und dich Gottes rühmst und kennst seinen Willen, und unterrichtest im Gesetze, das Verschiedene (Gut und Böse) wohl zu beurteilen weißt und bist überzeugt, ein Führer für Blinde, ein Licht für Umnachtete, ein Erzieher für Unverständige, ein Lehrer für Unmündige zu sein, da du ja die Ausprägung der Erkenntnis und Wahrheit leibhaftig im Gesetze hast — nun also der, der du einen andern belehrest, belehrest dich selbst nicht, der du predigst nicht zu stehlen, stiehlst, der du den Ehebruch untersagst, brichst die Ehe, der du die Götzenbilder verabscheust, raubst die Tempel aus, der du dich des Gesetzes rühmst, verunehrst Gott durch Uebertretung des Gesetzes. Denn der Name Gottes wird um euretwillen unter den Heiden gelästert, wie geschrieben stehet.“ So ähnlich wird Paulus den Hörern im Evangelium ihren verderbten Zustand vor Augen geführt haben, aus dem er ihnen Rettung brachte. Dann aber mußte er ihnen die Unmöglichkeit, das Heil auf dem Gesetzeswege zu erreichen, zeigen. Es ist ihnen gewiß verkündigt worden, was Paulus G. 2, 16 als einen Zentralpunkt seines und des Petrus Heilsbewußtseins ausspricht, daß der Mensch nicht gerechtfertigt werde durch des Gesetzes Werke, sondern nur durch den Glauben an Christus Jesus; dies aber als eine Thatsache der Erfahrung, nicht als eine Lehre. Diese Ueberzeugung, die Voraussetzung und Anlaß des Glaubens an Jesus war *(εἰδότες . . . καὶ ἐπιστεύσαμεν)*, muß ihnen die Verkündigung gegeben haben. Aber sie wird nicht theoretisch erfolgt sein, sondern praktisch als die Konsequenz ihrer erkannten Sündhaftigkeit trotz des Gesetzes und aller Bemühungen um seine Erfüllung.

Viertens: die Juden besaßen eine feste religiöse, theologische Phraseologie. Darum wird ihnen das Evangelium

in ihrer Sprache verkündigt worden sein. Hier mag der Begriff der Rechtfertigung zur Bezeichnung des Vorgangs der Versöhnung mit Gott verwendet worden sein, den Paulus in seinen Briefen für seine Auseinandersetzung mit dem Judentum der gemein-christlichen Sprache einverleibt hat; hier mag auch der den Juden gebräuchliche Ausdruck des Königreichs Gottes zur Verkündigung der Herrschaft Christi in den Vordergrund getreten sein.

Das sind die Hauptpunkte, die bei der Verkündigung an die Juden zu eigentümlicher Gestaltung bestimmend sein mußten. Aber wir sehen, daß dieser eigentümliche Ausdruck, den das Evangelium bei der Verkündigung unter den Juden gewann, in keiner Weise den Inhalt betraf, sondern nur seine Beziehungen zu den besonderen Verhältnissen. Das Evangelium blieb inhaltlich überall und allen gegenüber dasselbe.

Drittes Kapitel.

Die Wirkung des Evangeliums.

I. Die Verkündigung.

1.

Das Evangelium, das Paulus verkündigte, war die große Kundgebung Gottes an die verlorene Menschheit, daß er sie durch Jesus Christus aus ihrem Verderben herausreißen und reorganisieren wolle. In Jesus Christus, in seiner geschichtlichen Erscheinung, in seiner Persönlichkeit und in seinem Wirken, in seinem Tod, in seiner Auferstehung und überirdischen Erhöhung trat diese gewaltige Rettung in Aktion und gewann für alle Zeiten die entscheidende Begründung und Garantie ihres Vollzugs. Durch die Verkündigung des Evangeliums aber, dieser artikulierten Sprache und vernehmlichen Stimme jener umwälzenden Gottesereignisse, sollte die göttliche Umwälzung die einzelnen Menschen ergreifen und sich an ihnen vollziehen. Darum sonderte der erhöhte Herr, der in der souveränen Fülle seiner gewonnenen Macht und Kraft das Erneuerungswerk in die Hand genommen hatte, seine Gesandten aus, damit sie die geschehenen und bevorstehenden Heilsereignisse aller Orten kund thäten und jene zur Auswirkung, diese zur Verwirklichung führten.

Dieses Berufs war sich Paulus als eines objektiven, von außerhalb der Sphäre persönlicher Reflexionen und Entschließungen an ihn herangetretenen Auftrags, den er empfing, als einer außerordentlichen Gnadenerweisung seines Herrn, die ihm zu teil wurde, tief bewußt und gewiß (G. 1, 1, 12, 15 f. 1. K. 1, 1. 2. K. 1, 1 — Th. 2, 4. G. 2, 7. 1. K. 9, 17 — G. 2, 9. 1. K. 3, 10. R. 1, 5. 12, 3. 15, 15. 1. K. 3, 5. 4, 1. 2. K. 3, 5. 4, 1 — 1. K. 9, 16).

Er war Werkzeug und Organ des mit ihm und durch ihn wirkenden erhöhten Christus und begriff dessen Machtäußerungen, die in seinen eigenen Gaben und Leistungen, in seiner Wirksamkeit und seinen Wundern zu Tage traten, als geschichtlich notwendige Erscheinungen (Th. 2, 2. G. 2, 8 vgl. v. 20. 1. K. 2, 10. 15, 10. 2. K. 1, 12. 2, 14 f. 17. 4, 7, 10. 11, 23-30 vgl. 12, 9, 12 vgl. R. 15, 18 ff. 2. K. 13, 3 ff). In diesem Berufsbewußtsein und Berufserfahrungen reflektierten und bezeugten sich nur die gewaltigen Umwälzungen in der Welt, die Paulus angebrochen und bevorstehen sah. Hinter ihm stand das unerhörte Hereintreten Gottes in die Menschheit, das sich in der nach hergebrachtem Urteile unscheinbaren Person Jesu vollzog, der überwältigende, nach allem Bisherigen unmögliche Umschwung von seinem Tode, dem augenscheinlichen Triumphe der Vergangenheit, zur Auferstehung, dem unaufhaltsamen Anbruche der neuen Zeit, die sieghafte und machtvolle Erhöhung des Auferstandenen zum Herrn über alles und die überschwängliche Offenbarung der erschlossenen Herrlichkeit göttlichen Geistes und göttlicher Kraft. Und vor ihm lag die ins Verderben versunkene Welt angesichts des bald im Triumphe wiederkehrenden Herrn, der zur Unterwerfung seiner Feinde, zum schließlichen Gericht und zur Vollendung seines Reiches erscheinen würde. Das war das alles umstürzende Ereignisgeschiebe, in dem sich Paulus mitteninne stehen sah, selbst von Gott ergriffen und hingestellt, um der nichts ahnenden Welt Kunde zu geben und die große Krisis zu erregen, die erst mit der Wiederkunft Christi ihr Ende finden konnte.

Wir verstehen es von hier aus, wie ihn der Feuerstrom der Heilsenergie seines Herrn durchflammte und sein ganzes Sein und Sinnen zu einer andauernden That intensiven Wirkens fortriß, die alle Drangsale überwand (1. K. 9, 24 ff. 2. K. 2, 14. 11, 28. R. 1, 13 ff. 15, 22 ff. Ph. 3, 12-21. 4, 5 — 1. K. 4, 11 ff. 15, 10 b. 2. K. 1, 8. 7, 5. 11, 23 ff.), wie die Glut der aus Jesus in die verlorene Welt hereinschlagenden und sie ergreifenden Gottesliebe aus seinem Herzen flutete und alle, die ihm näher traten, unwiderstehlich umschlang (2. K. 5, 14 ff. R. 5, 5 — Th. 2, 7 ff., 17 ff. G. 4, 19. 1. K. 4, 14 f. 13. 2. K. 6, 11. 7, 3. 12, 15. Ph. 1, 7 f), wie er in dauerndem Gebetsgedenken die Gewonnenen unlöslich mit

Gott verband (Th. 1, 2 f. 3, 9 ff. 1. K. 1, 4. R. 1, 9 f. Ph. 1, 3 f., 9) und mit der Kraft des durchdringenden Tiefblicks der Liebe den allenthalben drohenden Gefahren entrang (G. 1, 6-10. 2, 14 f. 5, 2 ff. vgl. überhaupt Galater- und Korintherbriefe). Dieser alles beherrschende Trieb und Instinkt für das eingetretene Ringen Gottes mit der Menschheit, der den Apostel durchwaltete, spricht noch unmittelbarer und lebendiger aus dem Selbstbildnis, das uns seine Briefe unwillkürlich von ihm geben, als das Bewußtsein davon aus seinen Äußerungen, die ihm Ausdruck verleihen. Die ganze, ungeheure Umwälzung, in der er stand, wirkte sich in ihm aus. Er war als Organ Christi ein lebendiger Brennpunkt, der die Fülle göttlicher Ereignisse in sich aufsog und in allen Äußerungen seiner Persönlichkeit ausstrahlte, auswirkte, sich ausleben ließ.

Wir verstehen es aber auch, wie ihn beim Anblicke der an das Nichtige, Widernatürliche, Gottlose hingegebenen Menschheit, die von allem nichts ahnte, nichts ersehnte und für alles blind war, sondern in unheimlicher Wut und Widerwillen sich dagegen aufbäumte, Zittern und Zagen ergriff, wie ihn die eigene Nichtigkeit und das Gefühl der schrillen Dissonanz zwischen Beruf und Fähigkeit in seinem Selbstbewußtsein zusammenbrechen ließ. Nur eins hielt ihn aufrecht: sein Glaube, der sich kühn und paradox an den Herrn klammerte, und die Gnade und Kraft Gottes, die ihn immer wieder ermutigte (1. K. 2, 3. 2. K. 7, 5. Th. 2, 2; G. 4, 14. 2. K. 10, 10. 11, 6; 3, 4 ff. vgl. 4, 7-15. 5, 7; 12, 9 f. Ph. 4, 13). So stand Paulus in seinem Berufe; so trat er vor die Menschen, das Evangelium auf den Lippen. Wir müssen uns das alles vor Augen halten, wenn wir eine lebendige Anschauung von seiner Verkündigung gewinnen wollen. Wie geschah sie nun? Wie verkündigte Paulus das Evangelium?

2.

Dreimal sieht sich Paulus in seinen Briefen veranlaßt, näher und absichtlich auf seine Verkündigung einzugehen und die Leser an die selbsterlebten Vorgänge zu erinnern. (Th. 1 u. 2, G. 4, 13 ff. 1. K. 1, 17—2, 5), aber nur einmal, in den ersten

zwei Kapiteln des 1. Korintherbriefs kommt es ihm ausdrücklich darauf an, seine Methode, die absichtliche Art und Weise seines Verfahrens darzulegen, während er sonst eigentlich nur die Wirkung des Worts ins Auge faßt. Wollen wir daher die Ausrichtung des Evangeliums nach Seiten ihrer Praxis zunächst feststellen, so haben wir vom 1. Korintherbrief auszugehen, um die hier gegebenen ausdrücklichen Darlegungen durch die mehr oder weniger beiläufigen Äußerungen darüber, die wir sonst finden, zu ergänzen.

Paulus sagt 1, 17 mit allem Nachdrucke: „nicht sandte mich Christus zu taufen, sondern das Evangelium zu verkündigen, nicht mit Kunst der Rede". Was will er damit sagen? Sophia, der Ausdruck, den er gebraucht, bedeutet ursprünglich die Geschicklichkeit, die Fertigkeit, die Fähigkeit zu etwas, in etwas: das technische Können, und dann die Einsicht in etwas, das tiefe Verständnis, das klare Begreifen eines Objektes, seiner Verhältnisse, Ursachen, Zusammenhänge: das höhere, umfassende Wissen. Dort ist das Objekt das persönliche Thun, hier das gegenständliche Sein; dort heißt es Kunst, hier Weisheit. Da nun an dieser Stelle „Rede" als Objekt damit verbunden ist, so ergiebt sich ohne weiteres, daß mit dem Ausdrucke nur Redekunst, rhetorische Fertigkeit gemeint sein kann. Freilich bedeutet Logos auch das in Worten Enthaltene: Sage, Geschichte, Wissenschaft, im Neuen Testament und bei Paulus insonderheit: die Äußerung Gottes, das Evangelium. Deshalb könnte man die Wortverbindung, wie fremd es auch allem Sprachgebrauche wäre, gewaltsam als tiefe Einsicht in das „Wort", in den Heilsratschluß Gottes deuten. Aber in diesem Falle ist Logos bei Paulus immer artikuliert (s. z. B. v. 18) oder sonst näher bestimmt (Th. 2, 13. Ph. 2, 16), und hier ist es im Gegenteil gerade nach dem Zusammenhange prägnant als rednerische Mitteilung gegenüber der tiefen Einsicht als Erkennen (*ἐν παντὶ λόγῳ καὶ γνώσει* v. 5) und Wissen (*οὐ καθ᾽ ὑπεροχὴν λόγου καὶ σοφίας* 2, 1) gebraucht. Ferner wird Sophia allerdings von Paulus sonst immer in der Bedeutung des höhern Wissens, und nicht der Kunstfähigkeit verwandt, aber dann auch nie mit einem Genitive des Objekts verbunden. Darum ist die Übersetzung, die

das Folgende nahe legt, „mit Weisheit in der Rede" unmöglich. Hätte Paulus das sagen wollen, so hätte er nach 2, 1, 13 (vgl. auch 12, 8) umgekehrt geschrieben „mit Worten der Weisheit," aber nicht „mit Weisheit des Wortes" (*ἐν λόγοις σοφίας*, aber nicht *ἐν σοφίᾳ λόγου*). Er konstatiert also hier ausdrücklich, daß Christus ihn gesandt hat, das Evangelium zu verkündigen, nicht mit Hilfe rednerischer Kunst.

Da rednerische Kunst als die Fähigkeit der Rede, ganz allgemein gebraucht, alles einschließt, was zum vortrefflichen Vortrage gehört, so bezieht sie sich sowohl auf die äußere Seite der Rhetorik, die Beredsamkeit an sich, die Kunst zusammenhängender, gewandter Erörterung und wirkungsvoller Gestaltung, als auf die innere Seite, die Beweisführung, die durch geniale straffe Entwicklung und Folgerung zum Einverständnis zwingt und durch wundervolle, künstlerische Ausbreitung des einheitlich geschlossenen Gedankengefüges die Wahrheit anschaulich erweist, die mit umfassender Kenntnis Natur, Geschichte, Sentenzen und Sprichwörter als Gleichnisse, Beispiele und Zeugnisse verwertet, die alles erklärt und beweist, alle möglichen Einwände widerlegt, kurz den Hörer mit allen Mitteln gewinnt, überwindet, entwaffnet. Beides hat Paulus im Auge, wie man schon aus 1, 5 bemerken kann, wo er Gott für die der Gemeinde erwiesenen Charismen des Worts und der Erkenntnis dankt, um dann ihrem Mißbrauche und ihrer Überschätzung im Briefe um so energischer entgegentreten zu können. Aber die Richtung seiner Gedanken bewegt sich zunächst auf die materielle Seite der Rhetorik, da er v. 18 die eigentümliche Wirkung des Wortes vom Kreuze, die durch die Redekunst vernichtet würde, darin sieht, daß es für die Verlorengehenden eine Thorheit sei, und v. 21 f. ausdrücklich sagt, daß die Verkündigung nicht den Weisheit suchenden Hellenen entgegenkomme. Thorheit (*μωρία*) ist der Gegensatz von erkenntnismäßiger Weisheit. Alles, was der Vernunft unzugänglich, widerwärtig, widersprechend, absurd ist, wird als Thorheit beurteilt. Wer Weisheit sucht, verlangt das Gegenteil: Ausweis vor der Vernunft, Verständlichkeit für die Vernunft und Übereinstimmung mit der Vernunft. Somit konstatiert hier Paulus seinen Verzicht auf eine Rede-

kunst, deren Streben es ist, den Inhalt des Evangeliums vor dem Denken zu rechtfertigen. Er sagt nicht, daß er es nicht kann, daß es unmöglich ist, sondern daß er es nicht darf, wie wir aus dem Zusammenhange mit v. 17 sehen, daß er es nicht will, wie wir aus v. 17b und 18b herausfühlen. Aus seiner Beschränkung derer, denen das Wort vom Kreuz als eine Thorheit erschien, auf die Verlorengehenden dürfen wir ferner nicht folgern, daß es denen, die gerettet werden, vernunftmäßig einleuchtete, daß nur diese es verstanden und begriffen. Faßten wir es so, dann hätte es also zur Rettung einer Bemächtigung, Billigung und eines tieferen Verständnisses des Evangeliums durch die menschliche Erkenntnis trotz mangelnder Aufklärung und Beweisführung bedurft, wozu eben die Wenigsten fähig gewesen wären. So ist es aber nicht gemeint, denn in v. 18 ist der Gegensatz zur Thorheit nicht Weisheit, sondern Gotteskraft, und in v. 21 f. werden den Weisheit Suchenden nicht Wissende, sondern Glaubende gegenübergestellt. Hieraus ergiebt sich, daß die Verkündigung nicht etwa nur in einer rein thetischen, kategorischen Belehrung ohne Auseinandersetzung und Begründung bestand, sondern überhaupt in keiner Darlegung für die Erkenntnis, daß sie sich überhaupt außerhalb der Sphäre des Intellekts bewegte, und daß ihre Wirkung nicht durch das Organ des diskursiven Denkens erfolgte. Paulus verzichtete also absichtlich und gänzlich auf eine lehrhafte Darlegung des Evangeliums und nicht etwa nur auf eine natürliche, religionsphilosophische gegenüber einer geistlichen, theologischen. Denn, wenn er auch v. 24 sagt, daß der gekreuzigte Christus den Berufenen nicht nur Gotteskraft, sondern auch Weisheit ist, so folgt doch aus v. 18, wo göttliche Kraft für sich allein steht, und aus v. 24, wo göttliche Weisheit erst an zweiter Stelle hinzutritt, daß diese Erfahrung auf jener beruht. Der 24. und 25. Vers sind abschließend. Darum hat hier Paulus den Vorgang der Entscheidung des „Verloren- und Gerettet-Werdens“, nicht mehr allein vor Augen, sondern die Berufenen *(κλητοί)* in ihrem Zustande der Erneuerung. Den werdenden Christen offenbart sich der Gekreuzigte zunächst als Gotteskraft, den Gewordenen dann auch als Gottesweisheit. Indem sie die Kraft Gottes an sich

erfahren, überkommt sie die ahnende Gewißheit der im Evangelium verborgenen göttlichen Weisheit, die sich erst allmählich in voller Klarheit offenbart. Jedenfalls enthüllte und entwickelte sie Paulus nicht bei der Verkündigung, sondern erst unter den „völligen“ Christen, wie er 2, 6 ausdrücklich feststellt.

3.

Daß diese Mitteilung des Evangeliums ohne gedankenvolle Auslegung und Rechtfertigung, ohne Entwicklung der ihm entsprechenden religiösen Anschauung und ohne Beweis aus den innern Zusammenhängen ein fester Grundsatz des Paulus und die Methode seiner Verkündigung war und nicht nur eine für seine brieflichen Erörterungen dienliche Theorie, sollten die Korinther aus ihrer eigenen Erfahrung erkennen. Diese Berufung auf den thatsächlichen Vorgang muß für uns von der größten Wichtigkeit sein, denn sie ist der Beweis dafür, daß die Praxis seinen Ausführungen entsprach. Paulus erinnert 1, 20 daran, daß nicht viel Weise nach dem Fleische, nicht viel Mächtige, nicht viel Edelgeborene es waren, die seinem Rufe Folge leisteten. Nicht die Stärke der Erkenntnis, nicht menschliche Gaben und Vorzüge hatten sich damals förderlich erwiesen. Die selbstthätige, eigenmächtige Erfassung des Evangeliums, wofür solche an und für sich besonders befähigt erscheinen mußten, war gar nicht zur Geltung gekommen, sondern die göttliche Gnade. Das entsprach nur seinem ersten Auftreten in Korinth (vgl. 2, 1 ff.).

Er „kam nicht zu ihnen gemäß einer Überlegenheit in Rede oder Weisheit, als er ihnen das Zeugnis Gottes verkündigte“. Da „ich kam verkündigend“ nur für „ich verkündigte“ steht, so gehört die Näherbestimmung zu dem einen Begriff der unternommenen Verkündigung und das „gemäß“ dürfte nicht so den Impuls, der ihn dazu trieb, als vielmehr die Ausrüstung, auf die er sich verließ, und von der er die Wirkung erwartete, die Fähigkeit, die ihn zur Verkündigung berechtigte, bezeichnen wollen. Hier tritt nun zu Weisheit Rede hinzu, nicht durch „und“ in eins verbunden, sondern durch „oder“ gesondert. Es sind die beiden Mittel, die der Redekunst

zustehen: Die Beredsamkeit und das Wissen. Wie die Worte „gemäß einer Überlegenheit“ das enthalten, was Paulus 1, 17 Fertigkeit nennt (καθ' ὑπεροχὴν entspricht inhaltlich dem ἐν σοφίᾳ v. 6, σ. als Kunst gefaßt), so entfaltet „Rede oder Weisheit“, was Logos 1, 17 ausdrückt, nach seinen beiden Seiten, der formellen, als der eigentlichen rhetorischen Fertigkeit, und der inhaltlichen, als der geistigen Beherrschung des Stoffs. Hierauf stützt sich Paulus nicht, sondern er gebraucht es gar nicht einmal. Nicht nur eine Überlegenheit in Rede oder Weisheit trat nicht zu Tage, sondern das eine, wie das andere überhaupt nicht, wie er v. 2 und 3 sagt, von denen der eine sich auf die Weisheit, der andere auf die Rede in v. 1 bezieht. „Denn nicht war ich gemeint etwas unter euch zu wissen außer Jesus Christus und zwar diesen als den gekreuzigten“. In dem „war ich gemeint“ (ἔκρινα) liegt das Prinzipielle und Absichtliche, das scharf Bewußte und Vorsätzliche seiner eingenommenen Stellung ausgedrückt[1]), und unter dem beschränkenden „unter euch“, das schon im Gegensatz zu den Vollkommenen (v. 6) steht, daß dieser Verzicht auf menschliches Wissen sich aus der Situation der ersten Verkündigung ergab und ihr entsprach. Liegt aber schon der Gedanke an die göttliche Weisheit, die er nur unter den Völligen mitteilt, im Hintergrunde, und kommt der Unterschied der Verkündigung von der Erbauung zur Geltung, so hat Paulus hier den Verzicht auf die Mittel geistlicher Erkenntnis im Auge, durch die er die Botschaft und ihren Inhalt hätte einleuchtend darlegen können, denn natürliche Weisheit verwandte er überhaupt nicht. Sie widersprach ja nicht nur seinen pädagogischen Grundsätzen, sondern dem Wesen der Offenbarung als solcher.

Handelt es sich bei der Verkündigung nach der inhaltlichen Seite um einen absichtlichen Verzicht auf Erkenntnismittel, so nach der formellen um einen vorliegenden Mangel, um eine persönliche Unfähigkeit zu rhetorischen Leistungen. „Denn (v. 3) in Schwachheit und in Furcht und in großer Angst trat ich unter euch auf.“ Das Gefühl persönlicher Schwäche, die sorgende Bangigkeit und das daraus sich er-

[1]) Vgl. Holsten: „Das Evangelium des Paulus“ S. 266.

gebende Zittern und Zagen macht eine glänzende Redeentfaltung unmöglich; es beraubt den Redner der überlegenen Ruhe und Sicherheit, die eine Vorbedingung zur sicheren Beherrschung der Sprache und zur Gewandtheit im Ausdrucke und in der Ausführung ist. So war Paulus von vornherein eine rednerische Kunstleistung unmöglich gemacht. Die nach beiden Seiten charackteristische Art der Verkündigung faßt er nun in v. 4 unter dem Gesichtspunkt der Wirkung zusammen: „und mein Wort und meine Heroldbotschaft", von denen das eine sich auf den äußeren Vortrag bezieht, das andere die inhaltliche Mitteilung des Evangeliums prägnant als Ausrichtung einer heroldartigen Kundgebung gegenüber einer urkundenmäßigen Belehrung charakterisiert, „geschah nicht mit Überredungskunst *(οὐκ ἐν πειθοῖ σοφίας ἐγένετο)*[1]), sondern mit Beweis des Geistes und der Kraft, damit euer Glaube nicht beruhe auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft." *Πειθώ* ist die Kunst, den Hörer zu gewinnen, mag sie nun auf eine Überredung durch Beredsamkeit oder auf eine Überzeugung durch Gründe hinauslaufen. Sie war bei seiner Verkündigung nicht zur Anwendung gekommen weder durch das eine noch durch das andere, denn das Überführende lag außerhalb menschlicher Mittel in einer Wirkung des göttlichen Geistes und göttlicher Kraft begründet.

Wenn sich Paulus in dieser Weise für seinen Verzicht auf rhetorische und geistvolle Behandlung des Evangeliums bei seiner Verkündigung auf die eigene Erfahrung seiner Leser berufen konnte, ohne Widerspruch erwarten zu müssen, so ist das der beste Beweis dafür, daß es sich wirklich so verhielt. Da nach 2. K. 11, 6 *(εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει)* die Unfähigkeit zur Entfaltung glänzender Beredsamkeit nicht etwa nur auf zeitweiliger körperlicher und seelischer Depression beruhte, sondern in einem Mangel der Naturanlage begründet war, bedarf es eigentlich keines Zeug-

[1]) Diese Lesart, die Origenes, Athanasius, der Ambrosiaster und f. g. haben, scheint die ursprüngliche zu sein. Vgl. die textkritischen Erörterungen bei Schmiedel a. a. O. S. 102 und Heinrici a. a. O. S. 103 gegenüber Hofmann S. 42, Schürer, Th. L. Z. 1880 Sp. 483 und Tisch., Westc. und H., Treg.

nisses mehr, daß die paulinische Verkündigung ohne jeden Aufwand rednerischer Mittel erfolgte, erfolgen mußte. Wir können es nur noch erweitern. Es fehlte ihm nicht nur rhetorische Fertigkeit, sondern auch die imponierende Persönlichkeit, die der notwendige Hintergrund jeder oratorischen Wirkung ist. Wenn seine Gegner nach 2. K. 10, 10 darüber spotten, daß seine Briefe zwar gewichtig und kraftvoll, seine leibliche Anwesenheit aber schwächlich und die Rede verächtlich sei, so stellen sie der Schärfe und Wucht seiner Briefe nicht seine menschliche Beschaffenheit des Leibes gegenüber, sondern sein persönliches Auftreten, seine ganze persönliche Erscheinung, die schwächlich sei, wie seine persönliche Rede kläglich. Beides zusammen, noch erhöht durch ein körperliches Leiden, das ihn überfiel, wird Paulus mit der „Versuchung in seinem Fleische“ gemeint haben (G. 4, 14), die die Galater, als er ihnen zum ersten Male das Evangelium verkündigte, wohl hätte veranlassen können, ihn und seine Botschaft zu verachten und zu verabscheuen. Aber auch in Thessalonich mag wohl die Unansehnlichkeit seiner Persönlichkeit und seiner Rede durch die Niedergeschlagenheit über die erlittenen Mißhandlungen und die vielen äußeren Anfechtungen, in denen er sich befand (Th. 2, 2), nur gesteigert worden sein. Somit ist wohl die allgemeine Annahme berechtigt, daß seine Verkündigung des Nachdrucks einer imponierenden Persönlichkeit und einer hinreißenden Beredsamkeit entbehrte.

4.

Ebenso wie dieser Mangel an äußeren Mitteln ist auch der absichtliche Verzicht auf eine Rechtfertigung des Evangeliums vor dem Verstande und auf theoretische Entfaltung seines Wahrheitsgehalts auch abgesehen von 1. K. 1—2 sicher und deutlich bezeugt. Wir haben eine Bestätigung dafür, die nicht von Paulus, sondern von andrer Seite, von seinen Gegnern stammt. Nach 2. K. 4, 3 hat man ihm vorgeworfen, daß er ein verhülltes Evangelium darbiete, wogegen wahrscheinlich eine Stimmung in der Gemeinde und der Geschmack vieler auf eins ging, das durch erkenntnismäßige Darlegung

und Entwicklung enthüllt und in seiner preislichen Schönheit und Vollkommenheit bis ins einzelste als ein Gegenstand höchsten geistigen Genusses dargestellt werden sollte. Man stellte wohl nach v. 2 sein Verfahren als ein Verderben des Wortes Gottes hin, das er nur unklar und verstümmelt darbiete. Als Grund der ihm vorgeworfenen Heimlichthuerei mochte man ihm furchtsame Bekenntnisscheu und schämige Verleugnung christlicher Wahrheiten, oder ein hinterlistiges Verfahren unterschieben, da er die Hörer, die ihm infolgedessen aufs Wort glauben mußten und ihn nicht verstandesmäßig kontrollieren konnten, auf diese Weise offenbar seiner Autorität unterwerfen wolle.

Paulus antwortet auf diese Unterstellung sehr deutlich in v. 1 und 2. Das Gegenteil trifft zu: „Da wir dieses Amt nach unserer Begnadung haben, sind wir nicht mutlos, sondern haben abgethan die Heimlichkeiten der Scham, indem wir nicht wandeln in Hinterlist, noch das Wort Gottes verderben, sondern durch die Offenbarung der Wahrheit uns zeigen vor jedem Gewissen von Menschen angesichts Gottes.“ Dem widerspricht nicht, daß sein Evangelium als ein verhülltes erscheint: das ist es nur unter den Verlorengehenden, „in denen der Gott dieser Welt das Denken [1]) der Ungläubigen verblendet hat, damit ihnen nicht erstrahle das Licht des Evangeliums von der Herrlichkeit Christi“ (v. 4). Hierdurch zeigt er die Lösung. Offenbarung der Wahrheit heißt nicht Ausbreitung des Inhalts der „Heilswahrheit“, was Wahrheit in den von uns benutzten paulinischen Schriften jedenfalls niemals ist, und wäre dann also dem Verkündigen des Evangeliums synonym, denn Offenbaren wird von Paulus nie zur Bezeichnung der evangelistischen Thätigkeit und Wahrheit nie für Evangelium gebraucht. Es bedeutet vielmehr Offenbarung der Wahrheit, nämlich des Evangeliums als solchen, des angeblich verhüllten, seine Erweisung als Wahrheit unter den Gläubigen, deren Sinn nicht verblendet ist.

Gegenüber dem Vorwurfe, daß er ein verhülltes Evangelium predige, mit allen seinen Weiterungen stellt er die

[1]) Vgl. Cremer im bibl.-theol. Wörterbuch zu νόημα.

schlichte, aber alles widerlegende Thatsache fest, daß er durch Erweisung seiner Wahrheit sich den Menschen darstellt, zwar nicht vor dem Verstande durch eine erkenntnismäßige Enthüllung, wohl aber vor dem Gewissen. Die Selbstbezeugung des Evangeliums vor dem innersten Bewußtsein des Menschen ist jedoch eine unmittelbare, sie erfolgt dadurch, daß Gott in ihm den Lichtstrahl seiner Botschaft aufleuchten läßt, der die unwillkürliche Zustimmung und unmittelbare Gewißheit ihrer wahrhaftigen Wirklichkeit erweckt, allerdings nur dort, wo das sittliche Denken nicht geblendet ist. Grade weil es sich so mit der Wirkung des Evangeliums verhält, mußte Paulus gänzlich auf eine erschöpfende erkenntnismäßige Entwicklung verzichten und den intellektuellen Weg durchaus vermeiden; grade deshalb wird es und muß es immer für die, die einer solchen Erleuchtung unzugänglich sind, ein verhülltes bleiben.

Hatte Paulus hier ein Offenbaren seines verhüllten Evangeliums auf dem Wege eindringender Belehrung zurückgewiesen und sein Verfahren gerechtfertigt, das einem solchen Ansinnen gegenüber sich ablehnend verhielt, so wendet er sich 2. K. 10, 3 ff. auf schärfste gegen den Gebrauch fleischlicher Mittel. Allerdings spricht er hier nicht von der Verkündigung des Evangeliums ausdrücklich, sondern ganz allgemein von seinem Verhalten in der korinthischen Gemeinde. Aber er kommt bei diesem Anlaß zu einer allgemeinen Charakteristik seines Berufs und seiner Wirksamkeit, aus der dann wieder die konkreten Folgerungen für die vorliegende Situation gezogen werden. Diese Schilderung seines apostolischen Verhaltens wirft aber auch ein Licht auf seine Verkündigung, die das grundlegende Element seines Wirkens war, zu ihm gehörte und ihm gleichartig sein mußte. Man hatte in Korinth das Gerede, daß er im persönlichen Verkehre milde auftrete, im brieflichen aber um so schroffer und herausfordernder, dahin verallgemeinert, daß er fleischesgemäß wandle. Darauf erwidert er: „Obwohl wir im Fleische wandeln, so liegen wir doch nicht nach Fleisches Art zu Felde, denn die Waffen unseres Feldzuges sind nicht fleischlich, sondern mächtig für Gott zum Niederreißen von Burgen, infolgedessen wir Gedankenbaue niederreißen und jedwede Hochburg, die wider

die Erkenntnis Gottes errichtet ist, und alles Denken gefangen führen zum Gehorsam gegen den Christus". Daß Paulus nicht nach Fleisches Art zu Felde liegt, und die Waffen des heiligen Kriegs nicht fleischlich sind, gilt auch für die Verkündigung des Evangeliums, den eigentlichen Angriff in diesem Kreuzzuge (vgl. auch 1, 12). Wenn er auch zur Aufzählung dessen, wozu er durch Gott stark ist, zunächst durch den Gedanken an eigenwilligen Trotz, an Bildungsstolz und nationalen Dünkel in der Gemeinde veranlaßt war, so schildert er doch eine allgemeine Erscheinung, die auch in der Verkündigung zu Tage trat. Auch hier ließ die göttliche Kundgebung ohne Waffen menschlicher Weisheit und Künste alle Babel natürlicher Geistesthaten zusammenstürzen, zersprengte ihre Gedankengefüge und unterwarf jeden Sinn dem Gehorsam gegen Christus.

5.

Die bisher erörterten brieflichen Ausführungen des Paulus lassen uns einen tiefen Blick in die Art seiner Verkündigung thun, der uns nicht in Zweifel darüber läßt, wie sie erfolgte. Das Bild, das sich uns bietet, ist in jeder Beziehung überraschend. Es fehlte dem großen Heidenapostel, der nach wenigen Jahren als die hervorragendste Kraft in der Ausbreitung des Christentums über die jüdischen Grenzen hinaus anerkannt wurde (G. 2) und keinen Raum mehr in Asien und Griechenland fand (R. 15, 23), an allem, was nach herkömmlicher Anschauung an natürlichen Gaben und Anlagen zu einem Redner gehört, was der unbedingt braucht, der öffentlich auftreten will. Er war keine imponierende, überlegene, bezaubernde Persönlichkeit, die den Hörer so leicht unwillkürlich in die Passivität gläubiger Annahme und völliger Hingabe drängt, die dem instinktiven Sehnen, sich persönlicher Übermacht zu beugen, anzuschließen, zu vertrauen, das nun einmal tief in der menschlichen Natur begründet ist, entgegenkommt. Es fehlte ihm völlig die souveräne Freiheit, Ruhe und Sicherheit, die über den wogenden Stimmungen, Gedanken und Entschlüssen, über den aufgewühlten Zweifeln, Einwürfen und Urteilen stehend mit Energie, klarem Blicke und treffen-

dem Gefühle den Stoff der Gedanken wirkungsvoll gestaltet und geschickt unaufhaltsam zielwärts treibt, so daß die Gegner das Gefühl der Ohnmacht überschleicht, ob sie es auch nicht eingestehen, und der Interessierten sich freudige Aufregung bemächtigt, als gelte es den Triumph der eigenen Sache. Nichts von alledem.

Im Gegenteil, schwächlich und unansehnlich von Eindruck, eher abstoßend als anziehend, ängstlich und verschüchtert, zaudernd und zagend reizte er vielmehr zum Widerspruch, wirkte in den Hörern unwillkürlich das Gefühl, als ob sie die stärkeren Persönlichkeiten seien und damit die Lust zu übermütiger Kritik, entzündete durch die alledem widersprechende felsenhafte Gewißheit von seiner Sache und ihrer Weltbedeutung, die aus ihm sprach, den Hohn und Spott über die fixe Idee eines Sonderlings, der, wenn er einmal durch die Menge zuckt, sofort die scheinbar lächerliche Sache zu einer verlorenen macht. Ja wenn es noch so gewesen wäre, daß er, sobald er den Mund aufthat, ein anderer wurde, wenn er durch die Gewalt seiner Worte sich selbst hätte vergessen lassen und die Stutzenden, Staunenden, Nachgebenden, Hingerissenen gefangen genommen hätte! Aber er war ja ein Idiot in der Rede! Es fehlte ihm nicht nur an rhetorischer Fähigkeit, sondern er verzichtete sogar absichtlich auf alle Kunstgriffe. Alle die wirksamen Hilfsmittel geschickter Gestaltung und anmutiger Ausschmückung waren ihm fremd und zuwider, wodurch man die Argumente steigert, die Entwicklung immer mächtiger zuspitzt und die Hörer packt, wodurch man das Anstößige verhüllt, das Fremdartige annehmbar ausstattet, das Unscheinbare herausputzt, das Eindrucksvolle in helles Licht stellt, das Schöne nach allen Seiten beleuchtet. Und das alles vor Hellenen, diesen Feinschmeckern in der Rhetorik, diesen geborenen Schauspielern, diesen eingebildeten Kritikern! Ja wir finden nicht einmal eine Spur davon, daß das heilige Feuer des Rettungstriebes, das Paulus durchflammte, schließlich doch in überwindender Redekraft hervorgebrochen wäre. Die Begeisterung macht ja selbst Stotternde beredt. Vielmehr weist er immer wieder darauf hin, daß seine Wirkung nicht auf den Worten beruht habe, und gründet gerade darauf als auf eine

erfahrene Thatsache die Berechtigung des Heilsbewußtseins.

Dieser armseligen formalen Gestaltung entsprach nur die Erörterung des Inhalts, wenn man überhaupt sie so nennen kann. Wir machen die verblüffende Beobachtung, daß Paulus schlechterdings auf alle Mittel verzichtete, um den doch frappierenden Inhalt des Evangeliums dem reflektierenden Verständnis der Hörer näher zu bringen. Er bezog sich nicht auf die Elemente der allgemein-menschlichen Anschauung von Natur und Leben, durch die er die fremde Kunde hätte popularisieren und heimisch machen können, nicht auf Beispiele aus der Geschichte, die immer von großer Wirkung sind, und doch wissen wir aus seinen Briefen, wie genial er es verstand, Bilder aus der Natur und Beispiele aus dem menschlichen Leben zu verwenden, was für ein Meister in allegorischer Geschichtsauslegung er war. Auch die Ideen und Gedankengänge der griechischen Philosophie, die sich ihm doch durch ihre scheinbare Harmonie mit der christlichen Wahrheit förmlich aufdrängen mußten, ließ er unbenützt, um seine Aussagen zu begründen und seine Hörer zu überzeugen. Wir wissen aus der späteren Zeit, von welcher Bedeutung für die Ausbreitung des Christentums die Durchdringung der neuen Lehre mit den philosophischen Ideen der Zeit geworden ist. Von welcher Wirkung wäre es gewesen, wenn er gesagt hätte: was ihr gedacht und geglaubt habt, hier ist es thatsächlich bezeugt, geschichtlich verwirklicht! Paulus verschmähte es, und doch können wir kaum annehmen, daß die griechische Philosophie ihm, der mit aller Energie den Hellenen ein Hellene zu werden suchte und aus einem Stapel- und Tummelplatz aller Gedanken der im Schwange gehenden Weltweisheit stammte, fremd geblieben wäre. Er wollte aber nichts wissen von einer Ausschmückung, Ueberzeugung und Begründung durch menschliche Autoritäten, mochten es nun conventionelle Anschauungen, wissenschaftliche Sätze oder litterarische Citate sein. Also erstens: keine Verwendung irgend welcher Weisheitsmaterie.

Doch auch wenn er von alledem absah und sich auf das Evangelium beschränkte, wie hätte er es auslegen, was aus ihm schöpfen und wie das Ganze überzeugend entwickeln

können! Aber auch hier vermied er mit peinlicher Ängstlichkeit jede verstandesmäßige Komposition, geschlossene Gliederung und künstlerische Wiedergabe seines Inhalts. Es war doch die plastische Verkörperung einer wunderbaren Gedankenfülle! Er konnte ihren Reichtum erschließen, die inneren Zusammenhänge in ihrer Folgerichtigkeit und Bedeutung darlegen, die Lösung der Probleme des menschlichen Geistes dadurch zeigen, die überraschenden Konsequenzen daraus entwickeln; er konnte das Anstößige in seiner Notwendigkeit begründen, das Unverständliche erklären, das Unwahrscheinliche beweisen. Aber er verzichtete auf jede vernunftgemäße Auslegung und Begründung, auf eine Wandlung der Heilsbotschaft in eine geistvolle religionsphilosophische Lehre, kurz auf eine Vermittlung durch Erkenntnis. Und doch, wer möchte dem Paulus nach seinen Briefen die Fähigkeit dazu absprechen! Dieser schlagfertige Dialektiker, dieser scharfsinnige Denker, der überall in genialer Weise die logischen Konsequenzen aus anerkannten Vordersätzen zieht, der eine unübertreffliche Gewandtheit in zwingender Argumentation entwickelt, der alles, was ihm entgegentritt, erkenntnismäßig zu verarbeiten und seiner Gesamtanschauung einzugliedern versteht, hätte doch diese Aufgabe mit Leichtigkeit erfüllt, seine Zuhörer geistig gefesselt und überwunden, er hätte ihnen eine Auseinandersetzung, eine Auslegung und einen Nachweis bieten können, der sie überzeugen mußte. Aber er verzichtete absichtlich darauf. Also zweitens: keine Verwendung der Weisheitsmethode.

Aber mochte er diese Mittel und Wege als heterogen verschmähen, so konnte er doch die geistlichen versuchen, die er in hohem Maße besaß. Wenn jemand, so hatte er das Charisma geistlicher Gnosis. Sein intuitiver Tiefblick in die göttlichen Geheimnisse und seine unmittelbare Anschauung der geoffenbarten Wahrheit mußten ihn vor allen in Stand setzen, den Hörern über die verborgenen Vorgänge zwischen Gott und der Menschheit, über das geheimnisvolle Schicksal, das über der vergangenen Weltgeschichte waltete und die Zustände der Gegenwart bewirkte, die Augen zu öffnen, ihnen die wunderbare Persönlichkeit Jesu in ihrer

Gottmenschlichkeit zu enthüllen, sein Werk begreiflich zu machen, seine Wirkung und gewaltigen Folgen aus dem Wesen und Willen Gottes zu erklären und den Heilsplan zu entwickeln, kurz alle die Tiefen der Gottheit zu erleuchten, wohin nur Offenbarung und der heilige Geist die Aussicht öffnet! Aber das that er nicht und in keiner Weise. So verzichtete er endlich auch auf die Verwendung der ihm offenbarten Weisheit Gottes.

6.

Es ist also durch die Urkunden sicher bezeugt, daß sich Paulus bei der Verkündigung des Evangeliums jeder erkenntnismäßigen Vermittlung, jeder Rechtfertigung vor dem Verstande und jeder geistlichen Auslegung überhaupt enthielt. Es war das kein notgedrungener Verzicht wie der auf rhetorische Mittel, sondern ein freiwilliger, absichtlicher, wohlerwogener, weil ein solches Verfahren dem Wesen und Inhalte des Evangeliums widersprochen hätte. Haben wir es richtig bestimmt und rekonstruiert, so verstehen wir das ohne weiteres. Das Evangelium war die aktuelle Rettungsbotschaft des lebendigen Gottes, aber keine religiöse Lehre, die zu entfalten, zu beweisen, zu erklären und zur Überzeugung zu führen gewesen wäre. Es enthielt ja die gewaltigen Heilsereignisse und Willensäußerungen Gottes, aber keine Lehrsätze und Anschauungen, die man in Lehrvorträgen hätte behandeln und mitteilen müssen. Deshalb war der Verzicht des Paulus sachgemäß und zwingend. Hätte er sich anders verhalten, so hätte er es zu etwas anderem gemacht, als es war: er hätte es verderbt und entleert. Daß er sich darüber völlig klar war, ergiebt sich aus den Äußerungen, mit denen er sein Verfahren begründet.

Paulus weist nach 1. K. 1, 17 eine Verkündigung, die sich der Kunst der Rede als eines Mittels zu erfolgreicher Ausrichtung bedient, deshalb von sich ab, damit nicht das Kreuz Christi entleert werde. Entleeren (*κενοῦν*) heißt nicht zunächst etwas überhaupt um die Wirksamkeit bringen, sondern seines Wesens berauben und damit die ihm eignende, spezifische Kraft und die daraus sich ergebende eigentümliche Wirkung vernichten. Das Kreuz Christi, wie er gegenüber hellenischen

Neigungen den Gegenstand der Verkündigung mit paradoxer Prägnanz bezeichnet, wäre dann nicht mehr, was es ist, dieses allem Geschmacke und aller Vernunft widerwärtige hartkantige Ereignis, sondern es würde mit den übrigen damit verbundenen Heilsthatsachen ein grade durch seine Sprödigkeit reizvolles Objekt rhetorischer Gewandtheit und einer alles genial zu Ideen verarbeitenden dialektischen Kunst. Dadurch würde es aber um sein Wesen als objektives, bizarres, „thörichtes“ Geschehnis gebracht. Es würde dann zu einem rhetorischen Bilde, zu einer religionsphilosophischen Idee, zu einer tiefsinnigen Lehre und damit nicht überhaupt um Kraft und Wirkung gebracht, aber um die ihm eigentümliche und um die ihm selbst eignende Wirkung. Denn es würde dann wohl als ein fremdartiges, raffiniertes Reizmittel die griechische Decadence mit ihrem für die bisherigen Philosopheme schon abgestumpften Geschmacke, der nach stärkerer Würze verlangte, eine Zeit lang stimuliert und fasciniert haben, aber es wäre dann keine göttliche Kundgebung mehr gewesen und kein Scheidemittel zwischen denen, die gerettet werden, und denen, die verloren gehen. Die Wirkung hätte dann in der Bearbeitung gelegen und die Kraft in dem Verkündiger, aber nicht mehr im Kreuze Christi selbst, in dem nackten phänomenalen Ereignis. Das gilt aber vom Evangelium durchgängig, das Paulus ja auch als Ganzes mit dem repräsentativen Kreuze Christi meint. Eine Verkündigung mit Hilfe von Redekunst hätte seinem Wesen und Inhalt als der lebendigen aktuellen Kundmachung von gewaltigen Ereignissen göttlichen Eingreifens, die allem bisherigen Weltgeschehen und Menschendenken wider den Strich gingen, völlig widersprochen und es zu einer sich alledem amalgamierenden religiösen Lehre gemacht.

Hiermit hängt unmittelbar zusammen, daß Paulus sein Absehen von rednerischer Kunst und von dem naturwidrigen Einfluß, den sie auf die Wirkung des Kreuzes gehabt haben würde, auf die Thatsache zurückführt, daß Gott durch die Thorheit der Verkündigung ein Gericht über die Weltweisheit nach Inhalt und Methode ergehen lasse (1. K. 1, 19 ff. vgl. 2. K. 10, 4 ff.). Hätte er das Evangelium mit Weisheitsmitteln den Menschen gelehrt, so hätte er nicht nur seinen

Inhalt, der in Ereignissen bestand, als Wahrheitsgehalt gefaßt, sondern ihn auch der bisher von der Menschheit erkannten vermeintlichen Wahrheit angegliedert und eingefügt. Damit hätte er sie wie eine unvollkommene Erkenntnis weitergeführt, die auf dem rechten Wege befindlich nur eines letzten Impulses bedürfte, und die bisherige Methode des kritischen und dialektischen Denkens benutzt und als richtig bestätigt, als ob sie nur neue Anhaltepunkte und neues Material brauchte, um ihr Ziel zu erreichen. Aber er hätte niemals die Weltweisheit als Thorheit und Verirrung — nicht theoretisch, argumentativ, sondern praktisch, thatsächlich — erwiesen und an Stelle der ausschweifenden intellektualistischen Methode den Glauben gesetzt. Damit wäre dann aus dem Evangelium etwas völlig anderes geworden, als es war: die einzigartige Kundgebung Gottes über Vergangenheit und Gegenwart zur Anbahnung einer neuen Zukunft, das Gericht über den in der Entfremdung von Gott begründeten widernatürlichen und wahrheitswidrigen verrotteten Zustand und die Proklamation der Rettung zu einer völlig neuen gottgemäßen Verfassung durch göttliche Kräfte, in außerordentlicher Weise, auf persönlichem Wege. Er hätte dann wohl eine neue Epoche der Religion und der Weltanschauung herbeigeführt, aber nicht die Königsherrschaft Gottes und den neuen Menschenorganismus des Leibes, der Gemeinschaft Christi — und darauf allein ging das Evangelium seinem Wesen und Inhalt nach hinaus.

Weiter begründet Paulus seine ideenlose, undialektische Verkündigung 1. K. 2, 5 damit, daß der Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft beruhen solle, insofern er einer Verkündigung entstammte, die nicht mit weiser Überredungskunst, sondern mit Beweisführung des Geistes und der Kraft erfolgte (vgl. Th. 1, 5). Wäre er anders verfahren, so wäre seine Predigt eine Belehrung über Gott und göttliche Dinge gewesen. Die Zustimmung der Hörer hätte auf der Beweiskraft seiner Gründe und auf der Klarheit seiner Darstellung, also auf seinen Leistungen und Fähigkeiten, aber nicht auf einer persönlichen Bezeugung Gottes im Innern der Menschen beruht. Die Verkündigung hätte dann eine subjektive Überzeugung, aber keine objektiv begründete Gewißheit hervorgebracht. Das Evan-

gelium wäre nicht als göttliche That zu Recht und Wirkung gekommen. Wir haben gesehen, daß es als lebendiger, aktueller Ruf Gottes zur Rettung und Unterwerfung recht eigentlich das Ereignis des göttlichen Eingreifens und Nahetretens für alle Menschen darstellte. War es das nicht der religiösen Phrase nach, sondern in Wirklichkeit, so mußte seine erfolgreiche Auswirkung auf Gottes persönlicher Bezeugung beruhen. Hätte Paulus also das Evangelium mit allen geeigneten menschlichen Mitteln gelehrt, so hätte er es seinem Wesen entfremdet und seine naturgemäße, göttliche Wirkung in eine widernatürliche umgebogen und vermenschlicht. Dem Evangelium als der persönlichen That göttlicher Kundgebung voll von seiner Lebensenergie konnte allein eine mit Kunst und Lehre unvermischte Darstellung, eine heroldartige Ausrichtung entsprechen, die einer erkenntnismäßig unvermittelten Wirkung sicher war.

Damit hängt noch eine innere Wesensbeziehung zwischen Evangelium und Verkündigung zusammen, die von Paulus angedeutet wird. Er betont nicht nur das göttliche Handeln in der Verkündigung gegenüber einem menschenmäßigen Bemühen seinerseits, sondern auch gegenüber irgend welchen Leistungen seiner Hörer. Bei der Berufung der Korinther — und die Verkündigung als Übermittelung des göttlichen Rufes ist eben die Berufung — kam kein menschliches Vermögen zur Geltung (1, 26), sondern nur Gottes Entschluß und Handeln (vgl. schon v. 21 *εὐδόκησεν*, dann v. 27 f. *ἐξελέξατο*, v. 30 und 31). Die angreifende und überwältigende Aktivität fiel ganz auf Gottes Seite. Ich kann das nicht als eine Wendung und Steigerung religiöser Anschauung ansehen, sondern nur als eine scharfe Beobachtung des Paulus, die er bei seiner Verkündigung machte. Hätte er in der verurteilten Weise das Evangelium dargeboten, so wäre der Hörer veranlaßt worden, sich seiner zu bemächtigen und es sich anzueignen. Aber seinem Wesen als göttlicher Willensäußerung und eines Angebots der Rettung entsprach das Gegenteil, daß man sich selbst unterwerfe, in den Gehorsam gegen Christus begebe, sich von Gott aneignen und umgestalten lasse. Deshalb bedurfte es einer Verkündigung, die diesen Sachverhalt zu

recht kommen ließ und das Gegenteil von vornherein ausschloß.

Die gegenseitige Beziehung und Übereinstimmung des Wesens zwischen dem Evangelium und seiner Verkündigung ohne Lehrmittel ist also schon von Paulus nach den verschiedensten Seiten aufgezeigt worden. Wir können nur noch ergänzend hinzufügen, daß der Charakter völliger Objektivität, Krystallisiertheit und Einzigkeit jeder individuellen subjektiven Verarbeitung des Inhalts zu einer schulgerechten Lehre und einer jeden dem entsprechenden Mitteilung widerstreben mußte. Das Evangelium war als konkrete Kundgebung Gottes so erhaben über der Subjektivität seiner Verkündiger, so sehr außerhalb aller spekulativen Kunst und dialektischen Fertigkeit, so unabhängig und massiv gegenüber der Mannigfaltigkeit des menschlichen Geisteslebens, daß es nur unter Aufgabe seines Wesens sich lehrhaft hätte mißhandeln lassen.

7.

Die bisherigen Bestimmungen der Art der Verkündigung sind nur negativ. Eine positive giebt Paulus in seinen Darlegungen nach dieser Seite begreiflicher Weise nicht. Er brauchte seinen Lesern nicht zu schildern und zu definieren, wie er ihnen das Evangelium angeboten hatte, das stand konkret und lebhaft in ihrer Erinnerung: er hatte nur die Kritik, die man an seinem Verfahren geübt hatte, zurückzuweisen. Wir brauchen aber trotzdem darüber nicht im Unklaren zu bleiben, wenn wir auf die unwillkürliche Charakteristik seiner Ausdrücke achten, in denen er davon spricht, die abgewiesene Art der Verkündigung als den Gegensatz im Auge behalten und alles an dem festgestellten Wesen des Evangeliums orientieren.

Die Ausdrücke, in denen er von seiner Verkündigung spricht *(εὐαγγελίζεσθαι, κηρύσσειν, καταγγέλλειν, λαλεῖν)* zeigen insgesamt, daß seine Predigt ein heroldartiges Verkündigen, ein vermeldendes Kundgeben, das Aussagen einer empfangenen Botschaft war. Dieses Verfahren stellt sich ohne weiteres als der Gegensatz des von Paulus ausdrücklich abgewiesenen und

verurteilten dar. Hieraus erkennen wir, daß diese Wendungen nicht eine bildliche Einkleidung und in übertragenem Sinne gemeint sind, sondern einfach die lebendige Wirklichkeit wiedergeben. Die Ausrichtung des Evangeliums geschah also in der Weise heroldartiger Verkündigung. Ihr Wesen besteht jeder andern Art von Mitteilung gegenüber zunächst darin, daß ihr Gegenstand durch unvermittelte, direkte, reine Aussage kundgethan, nicht aber durch einen Vortrag darüber indirekt und vermittelt zur Kenntnis gebracht wird. Ihr Charakter ist also thetisch und kategorisch, nicht erörternd und unterhandelnd. Wesentlich ist ihr ferner, daß sie als ein Ereignis ausgerichtet wird, das mit ihrer Aussprache eintritt und die Adressaten angeht, angreift, sie notwendig in Mitleidenschaft zieht (vgl. *τ. εὐ. ἐγενήϑη εἰς ὑμᾶς* Th. 1, 5). Ihre Form ist also der inneren Aktualität ihres Wesens entsprechend einfach und lebhaft, ihrer persönlichen Bedeutung wegen konkret und packend. Endlich ist ihr eigentümlich, daß ihr Inhalt den Hörern als etwas Objektives, Festes, Abgeschlossenes entgegentritt. Deshalb muß sie unvermengt mit andern Elementen, seien es Ergänzungen, Auslegungen oder Ausschmückungen, nackt und massiv erfolgen (vgl. 1. K. 2, 2. 15, 3a, 11). Alles das ist nur der Gegensatz einer redegewandten erkenntnismäßigen Darbietung und entspricht allein dem Wesen des Evangeliums.

Fragen wir nun aber weiter, welche Gestaltung diese direkte, einfache, nackte Darbietung gegenüber einer theoretisch vermittelnden, lehrhaft komplizierten und subjektiv zu verarbeitenden Mitteilung gewann, so deutet G. 3, 1: „denen Jesus Christus am Kreuze vor Augen gemalt wurde“, auf ein darstellendes, anschauliches Vor-Augen-führen. Die Verkündigung war also keine urkundenmäßige, kühl referierende und summarische Aussage, sondern eine plastische, lebendige Darstellung des ereignisvollen Inhalts des Evangeliums. Damit erfassen wir den Gegensatz zu der abgewiesenen Methode erst in seiner ganzen Tiefe.

Es giebt zwei Wege, um irgend etwas dem Verständnis des menschlichen Geistes nahe zu bringen, den begrifflichen, mittelbaren und den anschaulichen, unmittelbaren. Auf dem einen

nehmen wir den Gegenstand, um den es sich handelt, als erkenntnismäßig vermittelte, begrifflich erfaßte Vorstellung und belehren darüber in theoretischer Entfaltung seiner konstitutiven Merkmale. Wir klären über ihn auf und erläutern ihn, indem wir von ihm feste Beziehungen zu schon Erkanntem knüpfen und ihn in die gesamte, vorhandene Gedankenwelt einordnen. Wir übertragen also durch logische und dialektische Konstruktion den Begriff in die Vorstellungswelt eines anderen und bringen ihn durch die vorgeführte Konstruktion zum aneignenden Verständnis des anderen.

Auf dem anderen Wege erfassen wir den Gegenstand als konkrete Erscheinung und stellen die lebhafte Empfindung und unmittelbare Anschauung, die wir von ihm haben, eindrücklich und plastisch in scharfer Skizzierung durch charakteristische Striche dem andern ohne weiteres „vor Augen“ und erwarten, daß sie in dem Geiste des andern ihren impressionistischen Reiz entfaltet und die gleiche Vorstellung erweckt, die wir haben. Wir veranlassen hier also, indem wir ein Bild vorführen, die Entstehung einer Vorstellung durch die Reaktion der Empfindung des andern auf den Eindruck des Bildes, vollziehen also auf geistigem Gebiete dasselbe, was durch das Sehen körperlicher Gegenstände auf sinnlichem erfolgt. Jener Weg ist der gelehrte, dieser der künstlerische; jener der erkenntnismäßige, komplizierte, spätere, dieser der ursprüngliche, naive, instinktmäßige.

Paulus ging diesen Weg, der allein dem Wesen des Evangeliums entsprach. Hätte er den begrifflichen eingeschlagen, so wäre aus der Frohbotschaft Gottes eine gnostische Heilsanschauung mit unwillkürlicher Verflüchtigung der granitnen Ereignisse zu religiösen Ideen geworden, die er dann als wandernder Philosoph zu verbreiten gesucht hätte. Aber er war der Gesandte des erhöhten Herrn Jesus Christus, der den Menschen eine ungemein dringende Kundgebung eingetretener und bevorstehender Umwälzungen im allgemeinen und individuellen Leben der Menschheit brachte, die auf ein sofortiges, schlagfertiges, sachgemäßes Verhalten zielte. Deshalb war ein theoretischer Unterricht darüber ebenso ausgeschlossen, wie er es im gewöhnlichen Menschenleben bei der Bekannt-

machung eines drohenden elementaren Ereignisses ist. Allein die anschauliche Verkündigung war hier am Platze. Ich glaube nicht, daß dieses apostolische Verfahren reflektiert war. Wir finden keinerlei Spur von erkenntnismäßig vermittelter Einsicht in diese Naturzusammenhänge zwischen Evangelium und Verkündigung, um so stärker aber das unmittelbare, instinktive Bewußtsein und Gefühl davon, das sich aus der apostolischen Situation ergab, wie wir sie zu Anfang des Kapitels schilderten. Aus ihr ergab sich mit innerer Notwendigkeit die direkte, aktuelle, massive Kundgebung des Evangeliums in anschaulicher Gestaltung.

Die Überzeugung von der Wahrheit des Mitgeteilten sucht man auf dem begrifflichen Wege durch sachliche Begründung, auf dem anschaulichen durch persönliche Versicherung zu wecken: hier affirmativ, dort demonstrativ. Darum hängt es mit dem bisher gezeichneten Charakter der Verkündigung unmittelbar innerlich zusammen, daß sie schließlich die Art eines persönlichen Zeugnisses an sich trug. Wir haben dafür die ausdrücklichen Belege im ersten Korintherbriefe. Die Selbstbezeugung Gottes, die das Evangelium als sein Ruf an die Menschen war (2, 1), gewann in den damit betrauten Organen die Form eines persönlichen Zeugnisses von Christus (1, 6), das eine Verbürgung für die Thatsächlichkeit im Auftrage Gottes war. Man vergleiche damit die Äußerung des Paulus 15, 15: „wir werden aber auch als falsche Zeugen Gottes erfunden, weil wir bezeugten gegen Gott, daß er den Christus auferweckt habe“. Paulus erinnert aber 15, 3 ff. auch ausdrücklich an sein Verfahren, wonach er sich für die Thatsächlichkeit der Auferweckung Jesu auf die Fülle der Zeugen von Erscheinungen des Auferstandenen berufen hatte. Was aber hier an dem Angelpunkte skeptischer Zweifel besonders hervortreten mußte, das galt für die Verkündigung allgemein: sie war durchströmt von dem Bewußtsein persönlicher Erfahrung, von der Gewißheit auf Grund eigener Erlebnisse, eine persönliche Bezeugung und Verbürgung.

8.

Damit haben wir uns schon von der sachlichen Seite der Verkündigung zur persönlichen, von der Feststellung des Verfahrens an sich zur Charakteristik der persönlichen Organe und ihres subjektiven Verhaltens dabei gewandt. Beides läßt sich natürlich nur in der Untersuchung trennen, thatsächlich ist es in einander zu denken, wenn wir eine lebendige, anschauliche Vorstellung von der Verkündigung gewinnen wollen. Das bisher bestimmte Verfahren gewinnt nur Fleisch und Blut der Wirklichkeit, wenn wir es uns als Funktion der apostolischen Persönlichkeit denken, die wir skizzierten, und die besondere Art des persönlichen Verhaltens bei der Verkündigung begreifen wir erst völlig als Äußerung des Berufsbewußtseins und als Rückwirkung der eigenartigen Kundgebung auf ihre Träger.

Da Wesen und Inhalt des Evangeliums einen durchaus objektiven Charakter trug, war es ausgeschlossen, daß die persönliche Meinung und Beurteilung und die subjektiv verarbeitende Erkenntnis irgend welchen Einfluß auf die Gestaltung in der Verkündigung des Evangeliums gewinnen konnte. Theoretische Auslegung, dialektische Entwicklung, irgend welche Überzeugung durch Gründe war unmöglich, jedenfalls für den, der es nicht in etwas verkehren wollte, das nicht mehr Evangelium war. Die Kundgebung erfolgte nicht mit Zureden der Weisheit (*ἐν πειθοῖ σοφίας* 1. K. 2, 4), und doch sagt Paulus in dem großartigen Kapitel, in dem er das grundlegende Heilsereignis und den eigenen Heilsberuf wie in einen gewaltigen elementaren Vorgang zusammenschließt: „indem wir die Furcht vor dem Herrn kennen, überreden wir Menschen“ (*ἀνθρώπους πείθομεν* 2. K. 5, 11)! Der Widerspruch ist nur scheinbar, denn der Ton lag dort auf Weisheit. Es handelte sich um das Mittel, das er nicht gebrauchte. Daß er Menschen überreden will, d. h. durch seine Worte zu gewinnen sucht, leugnet der Apostel dort an sich nicht, und in Äußerungen wie 1. K. 9, 19—22 und 10, 33 kommt es stark genug zum Ausdruck. Er hatte dort nur nachgewiesen, daß es nicht mit Hilfe der Weisheit, weder der göttlichen noch der weltlichen, noch mit einer Art Redekunst geschehe, daß es

bei der Ausrichtung seines Berufs ebensowenig wie bei seiner Übernahme ein Besprechen mit Fleisch und Blut gebe (G. 1, 16), daß er nicht in fleischlicher Weisheit wandle, sondern vielmehr in Gnade Gottes (2. K. 1, 12). Das hat er so entschieden wie möglich behauptet. Aber wohl überredet er und gewinnt die Hörer für den Glauben an das Evangelium, doch die Überredung (*πεισμονή*) stammt nicht von ihm und menschlichen Mitteln, sondern von dem Berufenden (vgl. G. 5, 8 mit 1 K. 2, 4 ff. und Th. 1, 5). In welcher Form der gewinnende Charakter der göttlichen Botschaft sich äußerte, inwiefern und in welcher Weise der Apostel seinen Beruf als ein Überreden charakterisieren konnte, darüber klärt er 2. K. 5, 20 ff. genügend auf. Das Evangelium ist die Kundgebung des Entschlusses Gottes, die Welt durch Christus mit sich selbst zu versöhnen, und der apostolische Beruf recht eigentlich der Dienst am Werke der Versöhnung (v. 18), der sich aus dem eingetretenen Vorgange der grundlegenden Versöhnung ergiebt (v. 19). Darum tritt in der Ausrichtung des Evangeliums ein Ermahnen Gottes selbst zu Tage (v. 20), und die Apostel wenden sich demgemäß in der Form persönlicher Bitte und Ermahnung an die Menschen: „laßt euch versöhnen mit Gott“. Der Charakter des Evangeliums als Botschaft gewinnender Gottesliebe trat also in der Verkündigung als ein inniges, liebevolles, bittendes Zureden hervor. Darin bestand das Überreden des Paulus: durch Bitten sucht er zuzureden, durch hingebende Liebe zu gewinnen.

Das „Überreden“ hatte allerdings in jener Zeit einen unangenehmen Beigeschmack. Man dachte nur zu leicht an eine Überredung durch niedrige und schändliche Mittel und aus eigennützigen Motiven. Die damals im Schwange gehende religiöse und philosophische Proselytenmacherei hatte ein nur zu berechtigtes Mißtrauen gegen alle auftauchenden Wanderlehrer erweckt, die auf durchtriebene Art Jünger zu machen suchten, um sie materiell zu schröpfen. Darum war die Peitho, die Suada berüchtigt, und wenn sich Paulus auch ihrer völlig zum rednerischen Ausputz seiner Verkündigung enthielt, so war damit doch noch nichts über den Charakter seines Liebeswerbens gesagt, mit dem er dem Evangelium Eingang in die Herzen zu verschaffen suchte. Unter diesen Umständen be-

greifen wir es, daß er in seinen Briefen immer wieder an die völlige Tadellosigkeit seines Auftretens erinnert, um jede Saat böswilliger Ausstreuung, mochte sie nun von heidnischen Volksgenossen oder von unlauteren Elementen in der Gemeinde ausgehen, im Keime zu ersticken.

Auf diese Weise kam er dazu, sein Zureden näher zu charakterisieren. Nicht gefallsüchtig, was überhaupt nicht seine Art war (vgl. G. 1, 10), und mit schmeichlerischer Rede war er in Thessalonich aufgetreten, noch auch mit unlautern, verschlagenen Hintergedanken, noch von habsüchtigen oder ehrgeizigen Motiven getrieben (Th. 2, 3-6). Nach 2. K. 2, 17 lag ihm auch alles kleinhändlerische Verhökern (*καπηλεύειν*) des Wortes Gottes fern, worin sowohl die Gewinnsucht des Krämers als das ihr entsprechende geschwätzige Anpreisen, einladende Zurechtmachen und Fälschen liegt. Alle derartigen Manipulationen, berechnet das Evangelium um jeden Preis an den Mann zu bringen, waren bei ihm ausgeschlossen. Kriechende Schmeicheleien und Zudringlichkeiten, marktschreierisches Herausstreichen und sensationelles Aufputzen des Evangeliums, das nicht ohne es zu entstellen geschehen konnte, widersprach völlig der Gesinnung, die ihn beherrschte, und der Situation, in der er sich befand. In Einfalt und Lauterkeit, die ein schurkenhaftes Verfahren und Verfälschen des Wortes von Gott (2. K. 4, 2) völlig ausschließt, trat er auf (1, 12, wo ich *ἐν ἁπλότητι* lese, 2, 17 vgl. Th. 2, 10). Seine Selbstlosigkeit bewies er schlagend dadurch, daß er vom Verdienste seiner Hände lebte (Th. 2, 9. 1. K. 4, 12. 9, 6 ff.). Vor allem wurde aber sein ganzes Verhalten dadurch bestimmt, daß es Gottes anvertrauter Auftrag war, den er ausrichtete (Th. 2, 4 u. a.). Darum sprach er als aus Gott und vor Gott, als in Christus, der in ihm redete (2. K. 2, 17 vgl. 13, 3), und sein Streben ging allein darauf, Gott zu gefallen, der seinen Sinn und sein Verhalten prüfe und richte (Th. 2, 4 vgl. G. 1, 10. 1. K. 3, 13, 4, 4. 9, 27). Die Thatsache, daß er Beauftragter Gottes und Organ Christi war, wirkte sich notwendig in einem heiligen, ernsten, keuschen Charakter der Verkündigung aus. Es war nicht seine Sache, um die es sich handelte, sondern Gottes Sache, nicht seine Wirkung, auf die es ankam, sondern Gottes

Wirkung: damit war alles Unlautere und Unwürdige in Motiven und Mitteln verbannt.

Hieraus ergab sich endlich die innere Stimmung, die den Apostel bei der Verkündigung erfüllte. Gott ermahnte durch ihn, und um Christi willen bat er. Von seinem Herrn war er gesandt, um den göttlichen Rettungsruf zu verkündigen. Aus diesem Bewußtsein quoll ihm der unerschrockene Freimut zur rücksichtslosen Kundgebung des Evangeliums. Aus der ihm gegebenen amtlichen Vollmacht (2. K. 10, 8. 13, 10 vgl. die am Anfange des Kapitels zur Sache gegebenen Belege) erhob sich die unverzagte, kühne Freudigkeit (3, 12), die aber keine routinierte berufliche Ungeniertheit, sondern eine immer wieder neu und lebendig aufflammende Vergewisserung Gottes und seines Beistandes war (Th. 2, 2). Sie war eine Versicherung zu kühnem Ausrichten der Botschaft gegenüber der eigenen Ohnmacht und Angst, gegenüber der erdrückenden, zähen Verschlossenheit der gottlosen Welt, gegenüber den drohenden Leiden und Verfolgungen, gegenüber der ganzen menschlichen Paradoxie seiner Situation und seines Berufes.

Dieser alles überwindenden Freudigkeit zu dem menschlich genommen überspannten Unternehmen entsprach die absolute Zuversicht auf den Erfolg, die sich bei der Verkündigung kund gab. Denn so ist die Plerophorie zu verstehen, die dem Paulus nach Th. 1, 5 ein Beweis der realen Mitwirkung Gottes war. Das Wort selbst heißt völlige Gewißheit, ohne anzudeuten, worauf sie sich bezieht. Das kann aber weder sein Beruf noch der Inhalt des Evangeliums nach dem Zusammenhange sein, sondern nur die göttliche durchschlagende Wirkung, die er erwartete. Während die unerschütterliche Überzeugung von seinem Auftrage nach der persönlichen wie sachlichen Seite die Voraussetzung seines Auftretens war, konnte er in der Zuversicht auf sichern Erfolg, die ihn bei der Verkündigung als Äußerung der in ihm pulsierenden lebendigen Kraft und des ihn erfüllenden heiligen Geistes spontan überkam, mit Fug und Recht ein Zeichen göttlichen Eingreifens sehen, worauf sich die Auswahl der Thessalonicher zurückführte. Es war damals etwas mit ihm geschehen, etwas Außerordentliches: göttliche Kraft bemächtigte sich seiner,

heiliger Geist erfüllte ihn, und Siegeszuversicht glühte aus seinem ganzen Wesen.

So haben wir einen deutlichen Einblick in die Gemütsstimmung, die Paulus bei der Verkündigung beherrschte. Aus der Niedergeschlagenheit und aus dem lähmenden Ohnmachtgefühl heraus klammerte er sich an Gott und gewann von dort aus den freudigen Freimut zur unerschrockenen Ausrichtung des Evangeliums, und während der Rede wuchs unter dem Eindrucke zu Tage tretender göttlicher Geisteskraft aus der Freudigkeit des Wagens die triumphierende Zuversicht des Gewinnens. Das sind die Gemütsbewegungen, die den Vorgang der Verkündigung begleiteten, naturnotwendige seelische Reflexe der ganzen Situation und der lebendigen Wechselwirkung zwischen dem Apostel und seinem Gotte. Der Wagemut des Glaubens und das Hochgefühl wunderbarer Erfahrungen steht weder im Widerspruch mit Schwäche, Furcht und Zittern, was dem Paulus nicht nur in Korinth angehaftet zu haben scheint, noch ist seine Äußerung mit rhetorischer Unfähigkeit unverträglich; denn es ist etwas anderes als Begeisterung, die jenes aufhebt und dieses überwindet, weil sie als Selbstfascination jedes andere Gefühl unterdrückt und durch die starke Spannung der Sammlung die geistigen Fähigkeiten verdoppelt. Um was es sich hier handelte, war der durchdringende Eindruck, den der Redner von dem lebendigen Gott und seiner realen geheimnisvollen Erweisung hatte. Unter seiner Äußerung stehen die Hörer meist um so mächtiger, je unvermittelter er aus der ganzen Persönlichkeit spricht, je konkreter er sich von äußerer Jämmerlichkeit abhebt. Das war dort etwas ganz anderes als Berauschung des Redners an Gedanken und Worten, als seine Selbstauflösung im Inhalte und in der Aktion: es war das hehre Bewußtsein und die überwältigende Erfahrung, daß Gott ihn ausdrücklich gesandt hatte, thatsächlich aus ihm sprach und persönlich durch ihn wirkte, deren Empfindung ihn durchdrang und so aus ihm sich kundgab, daß die Hörer die Armseligkeit seiner Erscheinung und Rede vergaßen.

Der Affekt hingebender, suchender Liebe, der in seiner Predigt pulsierte, die lautere, einfältige Gesinnung, die aus

seinem ganzen Wesen sprach, und das Bewußtsein der Nähe des lebendigen Gottes, das in seiner Freudigkeit und Zuversicht zu Tage trat, kennzeichneten die paulinische Verkündigung nach ihrer persönlichen Seite, die der sachlichen völlig homogen erscheint, ja mit ihr im notwendigen Zusammenhang der inneren Natur stehend eine Auswirkung des Evangeliums und Apostelamts als solchen war.

II. Der Erfolg der Verkündigung und seine Vorbedingungen.

1.

In der Konsequenz des Fortschritts der Entwicklung würde es liegen, nachdem wir das Evangelium und seine Verkündigung bestimmt haben, die Natur der Wirkung klar zu stellen, die von ihm ausging. Wir müßten nach Untersuchung des Ferments, seiner angreifenden Gestaltung und Überführung eigentlich zuerst die in Wirksamkeit tretende Kraft in Betracht ziehen, um daraus den Erfolg, den sie hervorbrachte, zu begreifen. Da aber alle Kräfte verborgen sind, können sie nur aus ihren Äußerungen und Veranlassungen erschlossen werden. Wenn wir deshalb auch Aussagen des Paulus über das wirksame Element haben, die nachweisbar auf seinen Beobachtungen beruhen und keineswegs einer dogmatischen Voreingenommenheit entflossen sind, so können wir doch nicht auf diesem Wege die wirksame Energie der Verkündigung zu erfassen suchen, ohne Gefahr zu laufen, eine subjektive Auffassungsweise auf ihr Objekt selbst zu übertragen. Wir müssen vielmehr der induktiven Methode gemäß, die wir befolgen, zunächst alle festen äußeren Bestimmungspunkte gewinnen. Wir finden sie aber außer in den Voraussetzungen der sich entfaltenden Wirkung in den Erscheinungen, die sie bewirkte. Von hier aus läßt sich dann die wirkende Kraft selbst in ihrer Eigenart erschließen und zu einer sichern Erkenntnis führen, die nicht in subjektiven Anschauungen darüber, sondern in der Sache selbst begründet ist. Deshalb untersuchen wir zunächst den Erfolg der Verkündigung.

2.

In 1. K. 16, 9 schildert Paulus den Erfolg, den er in Ephesus hatte: „eine Thür ist mir aufgeschlossen groß und gewaltig, und es giebt viele Widersacher.“ Die geöffnete Thür ist der „nicht vergebliche Zugang“ (Th. 2, 1), die Empfänglichkeit, die er fand, zugleich mit der eindringenden Wirkung, die als groß und kräftig geschildert wird. Mit dieser Thatsache steht nicht in Widerspruch, sondern in Übereinstimmung (*καί*) die große Zahl der Widersacher, die dagegen sich stemmten und arbeiteten. Daß es sich nicht nur um eine ablehnende Gegnerschaft handelte, liegt in dem von Paulus gebrauchten Ausdrucke (*ἀντικεῖσθαι*), dessen innere Energie G. 5, 17 als Dagegen-begehren gezeichnet wird, und ergiebt sich daraus, wie Paulus nach 2. K. 1, 8 darunter zu leiden hatte. Die erfolgreiche Wirkung des Evangeliums äußerte sich also nicht nur in der willigen Annahme, die es erfuhr, sondern auch in der unwilligen, feindseligen Reaktion, die auf die Verkündigung erfolgte. So war es in Ephesus, so in Philippi (Th. 2, 2), so augenscheinlich auch in Thessalonich (nach 2, 14), so überhaupt, was sich schon aus den allgemeinen Schilderungen der apostolischen Situation ergiebt (1. K. 4, 12b, 2. K. 6, 4 f., 11, 23 ff.).

Es ist also eine allgemeine Erfahrung, die Paulus in jenem Satze wiedergiebt, daß die Verkündigung eine Scheidung gegensätzlichen Eindrucks vom Evangelium und gegensätzlichen Verhaltens zum Evangelium unter den Menschen herbeiführt, die bei den einen Verderben, bei den andern Rettung zur Folge hat. Diesen ist es Gotteskraft, jenen Thorheit (1. K. 1, 18); diesen ein Geruch zum Leben, jenen zum Tode (2. K. 2, 16); diesen offenbar, jenen verhüllt (4, 3); diesen Gotteswort, jenen Menschenwort (Th. 2, 13). Wir sehen daraus, daß, wenn es wirkte, es auf alle wirkte, nur auf die einen positiv, auf die andern negativ. Es rief so ohne weiteres eine Scheidung der Geister durch die lebhafte Erregung, die es entzündete, hervor.

Diese eigentümliche Wirkung liegt nach 1. K. 1, 17 f. im Evangelium selbst begründet, nicht in der Verkündigung, die nur dafür zu sorgen hat, daß seine scheidende Macht zu ihrem

Rechte kommt und nicht durch eine falsche Ausführung aufgehoben wird. Wir begreifen das sehr wohl aus dem Wesen und Inhalt des Evangeliums. In der ganzen Energie seines Gehalts als der Kunde von dem angebrochenen Rettungswerke Gottes und von den hereinbrechenden elementaren Umwälzungen im Geschicke der Welt, in der anfassenden Aktualität seiner Natur als eines persönlichen Rufs und einer dringlichen Aufforderung des lebendigen Gottes beruhte die innerlich packende Wirkung an sich und in seiner souveränen Absolutheit, in seinem paradoxen Inhalt, in seiner Unmittelbarkeit der Thatsachen, in seiner Ideenlosigkeit ihre scheidende Kraft.

Aber wo lagen nun die Voraussetzungen, und worin bestanden sie, die, sobald sie unter den herausfordernden Reiz der Verkündigung traten, hier eine zustimmende, dort eine zurückweisende Reaktion hervorriefen? Die entscheidenden Bedingungen für dieses oder jenes Verhalten können unmöglich im Evangelium selbst gelegen haben, denn es war allen gegenüber dasselbe: es erschien ihnen nur verschieden; es entfaltete allen gegenüber seine innere Kraft: der Erfolg war bloß entgegengesetzt. Damit ist auch schon der Rückgang für die Scheidung auf einen besonderen Willensentschluß Gottes ausgeschlossen, denn dieser war ja, wie ihn das Evangelium enthielt, ein allgemeiner und für alle gleicher, und er vollzog sich ohne Unterschied der Person in identischer Weise durch dieselbe kraftvolle Verkündigung.

Dem widerspricht auch die paulinische Anschauung nicht, obgleich aus einem Widerspruche an sich, wenn er sich fände, kein Beweis gegen die klar liegenden thatsächlichen Verhältnisse gezogen werden könnte. Wir würden dadurch nur über die eigentümliche subjektive Auffassung unterrichtet, die Paulus davon gehabt hätte. In 1. K. 1 faßt er immer den Effekt ins Auge und nicht die Bedingungen des Vorgangs. Daß es in v. 18 der Fall ist, liegt klar auf der Hand, denn das Verlorengehen und Gerettetwerden ist erst die Folge des verschiedenen Eindrucks, den das Evangelium macht. Zur Bezeichnung der Scheidung, die es hervorbringt, zieht er es nur heran, um gleich zu zeigen, wohin beides führt, und um das Übereintreffen der beiden Gegensätze Glauben und Nicht-

glauben, Gerettet- und Verlorenwerden klar zu stellen. Ebenso ist die Berufung zu verstehen, von der er v. 24 spricht. Berufen sind alle, zu denen der Ruf des Evangeliums dringt, der Bestimmung nach; der zielgemäßen Verwirklichung nach aber nur die, die ihn annehmen. Diese sind als solche die Erwählten (1, 27 ἐξελέξατο), und die ihr Ziel erreichende Berufung ist die Erwählung, was Th. 1, 4 ff. deutlich genug zeigt. Die Erwählung ist also der geschichtliche — und darum organisch bedingte, nicht mechanische — Vollzug der allgemeinen Bestimmung in der Berufung, die durch die Verkündigung vor sich ging und den entscheidenden Erfolg für ihre sondernde Wirkung in dem Verhalten der Menschen fand, die das gleiche an alle in gleicher Weise ergehende Evangelium aufnahmen oder abwiesen.

Wenn aber dasselbe Evangelium in derselben Weise und Kraft allen gepredigt wurde, so mußte dem verschiedenen, ja entgegengesetzten Eindrucke, den es in den Menschen hervorrief, eine verschiedene innere Disposition zu Grunde liegen, die in ganz bestimmter und notwendiger Weise darauf reagierte. Hier allein konnte die verursachende Instanz der bejahenden oder verneinenden Entscheidung liegen, aus der sie begreiflich wird. Denn Zufall giebt es weder im körperlichen, noch im geistigen Leben, deshalb aber ebensowenig eine sogenannte Willensfreiheit, die ohne jedes Motiv und jeden Anlaß entschiede und also eigentlich grundlose Willkür wäre. Denn dadurch würde der Zusammenhang des Seins und Werdens zerrissen, und ein fortwährendes Entstehen aus Nichts für Vorgänge und Entschlüsse vorausgesetzt. So läßt sich aus den thatsächlichen Verhältnissen, aus dem Wesen und Inhalt des Evangeliums, aus der Art der Verkündigung, aus den ihr folgenden Vorgängen und aus der menschlichen Natur mit absoluter Sicherheit folgern, daß gewisse Vorbedingungen für die Verwirklichung der Berufung vorhanden sein mußten, ohne die sie nicht eintreten konnte.

3.

Paulus hat sich aber in seinen Briefen nirgends darüber geäußert, ja wir finden überhaupt nur ganz geringfügige An-

deutungen, von denen wir auf die Art einer Heilsdisposition schließen können.

Nach 1. K. 1, 17-28 hat er und mit ihm die Gemeinde die Beobachtung gemacht, daß der Erfolg der Verkündigung eine gewisse Bestimmtheit der Erscheinungen zeigte, die als allgemeine Regel gelten konnte: nicht viel Weise nach dem Fleisch, nicht viel Mächtige, nicht viel Wohlgeborene leisteten dem Rufe Folge, sondern auf das Thörichte, Schwache, Unedle, Verachtete, Nichtige erstreckte sich seine auswählende Energie. Wenn Paulus diese Erfahrung unter dem Gesichtspunkte betrachtet, daß sich damit ein verurteilendes Gericht über die Weltweisheit vollziehe, so ändert das an der Thatsache selbst gar nichts, sondern zeigt nur, wie er diese Erscheinung würdigte, während die Gegner wahrscheinlich in ihr ein Gericht über das Evangelium und seine Geistlosigkeit erblickten. Die Erklärung aber, daß Gott dem Evangelium seine ganz ausgeprägte Eigentümlichkeit deshalb absichtlich gegeben habe, damit ein solches Gericht offenbar werden könnte, und die sich uns dadurch aufdrängenden Erwägungen, ob es auch anders hätte sein können, oder ob sich nicht vielmehr die Eigenart des Evangeliums aus den ihm zu Grunde liegenden Heilsereignissen ergab, was dann die paulinische Auffassung nur vertiefte und ihr den Schein einer Annahme göttlicher Willkür nähme: das alles kümmert uns vorläufig gar nicht, da es sich uns lediglich um das bei der Wirkung zu Tage tretende Gesetz hinsichtlich der Bedeutung der persönlichen Verhältnisse für den Erfolg handelt, das Paulus beobachtet hatte.

Da er nun seine Erfahrung nicht absolut aufstellen kann, sondern nur sagt: nicht viel Weise u. s. w., so ist er sich dessen bewußt, daß auch Weise, Mächtige, Edle des Evangeliums teilhaftig geworden sind. Wenn es aber in den Naturvorgängen des Geistes und Körpers nur für oberflächliche Beobachtungen Ausnahmen giebt, die die Regel bestätigen, so kann hiernach das Hindernis für das Heil nicht in hervorragender Begabung und Stellung an sich, und die Vorbedingung dafür nicht in Thorheit, Schwachheit, Armseligkeit an sich gelegen haben. Wir müssen sie vielmehr in Ver-

hältnissen suchen, die sich in diesem Bereiche vorzugsweise vorfinden, aber keineswegs vorfinden müssen, die nicht auf dieses Gebiet beschränkt sind, sondern in ihm nur einen günstigen Boden für ihre Entstehung und Ausbreitung haben. Daran ändert auch die Form nichts, in der Paulus seiner Erfahrung positiven Ausdruck giebt (v. 27 *τὰ μωρά*), weil er hier von ihr abstrahiert und in die Sphäre verallgemeinernder teleologischer Betrachtung verfällt, die keine Rüchsicht mehr auf vereinzelte Ausnahmen nimmt. Auf die entscheidende Vorbedingung, über deren Verbreitung er bisher nur orientierte, deutet er v. 29 hin: „auf daß sich kein Fleisch vor Gott rühme", was wir positiv übersetzen können: damit aller menschlicher Hochmut zu Schanden werde. Er wird durch die Verkündigung gerichtet, weil das, worauf er sich gründet, kein ausschlaggebender Faktor bei der Berufung ist. Nicht das Wissen, Können und Sein ist es, das sich des Evangeliums bemächtigt, sondern vielmehr überhaupt nichts auf Seite des Menschen: Gott bemächtigt sich seiner.

Darum ist das ausgeprägte Bewußtsein des eigenen Vermögens und einer darauf beruhenden Überlegenheit gradezu ein Hindernis für die richtige Stellung zur göttlichen Botschaft. Mag es an sich noch so begründet sein, der göttlichen Offenbarung gegenüber ist es unberechtigt, weil hier die Grenze des menschlichen Vermögens liegt. Überschreitet der Mensch sie durch Kritik und Beurteilung des Unzugänglichen, so wird die Fähigkeit zur Unwahrheit, führt zur Selbsttäuschung und bringt eine nicht entsprechende Stellung zur Gottesbotschaft zu Wege, die eine Annahme in gläubiger Unterwerfung unmöglich macht. Nicht die Weisheit an sich ist verwerflich (1. K. 6, 5 vgl. auch 3, 18), sondern nur ihre Ausschweifung. Überschreitet der Mensch seine Grenzen nicht, sondern wird sich der Schranken des eigenen Vermögens bewußt und kommt dadurch zu normalem Verhalten gegenüber der göttlichen Kundgebung, so ist die Vorbedingung für ihre Wirkung trotz des vorhandenen Könnens, Wissens und Seins und des klaren Bewußtseins davon vorhanden.

Die Thatsache, daß bei der Berufung durch das Evangelium menschliches Vermögen nicht zur Geltung kam, läßt

es verstehen, daß infolge seiner nur allzu verbreiteten Überschätzung nicht viel Weise, Mächtige und Edle dem Rufe folgten. Da aber die Überhebung des Bewußtseins nicht notwendige Folge des Besitzes ist, so schließt dieser an sich nicht von der Heilswirkung des Evangeliums aus. Dem gegenüber befinden sich begreiflicherweise alle, die zu pochendem Selbstbewußtsein keinen Anlaß haben — womit nicht gesagt ist, daß sie es nicht trotzdem haben könnten — von vorne herein in einer gewißlich günstigeren Position. Die Selbstüberschätzung, die auch eine grosse Gefahr für die Entwicklung des neuen Lebens ist (R. 12, 3. G. 6, 4), ist ein unüberwindliches Hindernis für seine Entstehung. Da sie als Selbstbetrug in der Unwahrhaftigkeit des persönlichen Lebens wurzelt, so besteht die Vorbedingung für die Wirkung des Evangeliums, auf die wir aus den Beobachtungen des Paulus schließen können, in der Aufrichtigkeit gegen sich selbst, die notwendig zur Demut gegenüber der göttlichen Botschaft führt.

Aber nicht nur das ausschweifende Bewußtsein des Könnens, sondern auch des Habens, nicht nur die Überschätzung der Fähigkeiten, sondern auch des Besitzes ist die naheliegende Gefahr für Weise, Mächtige und Angesehene, während sie für Elende und Verachtete ausgeschlossen ist. Die Überschätzung nach dieser Richtung mußte in feindlichen Gegensatz zu dem ungeheuren göttlichen Angebote treten, das die ganze Fülle irdischer Habe, mochte es Wissen, Reichtum oder hohe Stellung sein, gänzlich im Werte fallen ließ. Die Zufriedenheit des glücklichen Besitzes konnte kein Interesse an einer Befriedigung anderer Art und Richtung aufkommen lassen; ja das Behagen am gegenwärtigen persönlichen und allgemeinen Zustande mußte sich gegen die Verurteilung der Gegenwart als Verderben und gegen die Verkündigung des kommenden Umsturzes auflehnen. Das Gefühl der persönlichen Unvollkommenheit und Schwäche, des Unfriedens und der Hoffnungslosigkeit, das allein für die Rettung von der Sünde Verständnis finden konnte, war hier unmöglich.

Es ist also die Empfindung der Bedürftigkeit, des Unbehagens und der Unzufriedenheit in jeder Beziehung, die

hier keinen Boden fand, während sie die Verachteten und Elenden mächtig durchdrang. Aber sie ist nicht unbedingt vom Besitze irdischer Habe ausgeschlossen. Der Mangel liegt allein in der oberflächlichen und ausschweifenden Schätzung, die unter der Wucht des Evangeliums zusammenbrechen mußte, wenn die innere Wahrhaftigkeit unter ihm erwachte. So hat also das Bewußtsein der umfassenden Bedürftigkeit gleichermaßen wie die Demut vor der göttlichen Botschaft die innere Aufrichtigkeit des Menschen sich selbst und seinen Verhältnissen gegenüber zur Voraussetzung. Sie ergiebt sich also als die eigentliche Vorbedingung für die Wirkung des Evangeliums.

4.

Mit diesen Schlüssen aus den eigentümlichen Erscheinungen, die Paulus bei der Berufung durch das Evangelium beobachtete, haben wir mit ziemlicher Sicherheit den inneren Zustand gefunden, der für die Wirkung des Evangeliums prädisponierte und der wirkliche ausschlaggebende Faktor in der damals sich vollziehenden Scheidung der Geister war. Es sind nicht Verhältnisse des persönlichen Lebens, die jener Zeit fremd waren, und die wir ihr aus der Gegenwart zugeeignet hätten. Wir brauchen uns dafür nicht auf die Identität der menschlichen Natur, die sie in ihrer Grundverfassung zu allen Zeiten hatte, zu berufen, da wir ein durchschlagendes Zeugnis dafür in den Äußerungen Jesu haben, die seinen Erfahrungen bei der Verkündigung und seinem einzigartigen psychologischen Tiefblicke entstammen. Sie bestätigen nicht nur, was wir gefunden haben, sondern klären noch umfassender darüber auf.

Wir finden bei ihm dieselben äußeren Anhaltepunkte wie bei Paulus, nur daß die Gunst und Ungunst der verschiedenen Bereiche menschlicher Verhältnisse für die Teilnahme am Reiche Gottes viel ausdrücklicher behauptet wird. Man vergleiche den Lobpreis Gottes, daß er es den Weisen und Gelehrten verborgen und den Unmündigen offenbart hat (Mt. 11, 25), das Wehe über die Reichen (Lc. 6, 24 f. Mt. 19, 23 f. vgl. Mc. 10, 23 ff.

Lc. 12, 13-21) und die Beglückwünschung der Armen und Elenden (Lc. 6, 20 f.), denen das Evangelium gepredigt wird (Lc. 4, 18, Mt. 11, 5), die Hinwendung zu den Sündern, Kranken und Verlorenen (Mt. 9, 12 f. 36, 10, 6). Jesus lässt aber auch darüber durchaus nicht im Zweifel, daß sein Urteil in den mit diesen Verhältnissen der Regel nach verbundenen inneren Zuständen wurzelt, daß es eine Verfassung des Herzens ist, die den Ausschlag giebt. Den Mühseligen und Beladenen, die er zu sich ruft, verheißt er Erholung für ihre Seelen (Mt. 11, 28 ff.). Das Elend ist des Preises nur wert und des Himmelreichs nur gewiß als innerlich empfundenes (Mt. 5, 3 ff.), es ist das Bedürfnis-haben, (9, 12 χρείαν ἔχειν), das ja sprachlich nicht nur das objektive, sondern auch das subjektive Bedürfen ausdrückt und gradezu Wünschen, Ersehnen heißt, also die tief gefühlte, absolute Bedürftigkeit, die das ausschlaggebende Moment ist. Bei den Weisen und Gelehrten, die Jesu als Pharisäer und Schriftgelehrte gegenüber standen, trat der Mangel daran in dem Selbstgefühl und Hochmut zu Tage (Lc. 18, 9-14), der sie gegenüber dem Volke und den Zöllnern zur Verachtung des göttlichen Heilswillens führte (Lc. 7, 29 ff.). Also auch hier war es die fehlende Demut (Mt. 18, 4), die für das Heil unfähig machte.

Aber Jesus geht in der Aufhellung der widerstrebenden inneren Verfassung noch einen Schritt weiter, indem er ihre Wurzel in der Unaufrichtigkeit zeigt, die die Sünder als Gerechte, die Kranken als Gesunde sich fühlen läßt. Denn das thut er doch, wenn er das Grundübel von allem in der Heuchelei findet (Mc. 7, 6. Mt. 16, 5. 22, 18. 23, 13-29. Lc. 12, 1) und aufs schärfste bekämpft (Mt. 6, 2, 5, 16. 7, 5), die nicht nach dem heutzutage üblichen Wortsinne als Täuschung anderer, sondern als Selbstbetrug, als innere Unaufrichtigkeit gegen sich selbst zu fassen ist (vgl. Lc. 20, 20 *ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι)*, wenn er die reinen Herzens als die für das Schauen Gottes Prädestinierten beglückwünscht (Mt. 5, 8), wo nach dem Zusammenhang unmöglich moralische Reinheit, sondern nur aufrichtige Einfalt gemeint sein kann, sachlich dasselbe, was 6,22 *(ἁπλοῦς ὀφθαλμός)* 10, 16 *(ἀκέραιος)* und Joh. 1, 47 *(ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστιν)* ausgesagt wird.

Diese rückhaltlose, nicht zwiespältige, unvermengte Unmittelbarkeit des inneren Wesens ist der Grundzug der kindlichen Eigenart, in der die Disposition zum Himmelreich besteht (Mt. 18, 3. 19, 14 vgl. mit 11, 25. 21, 16). Nur verbindet sich für Christus mit der Einfalt des Selbstbewußtseins noch die Einfalt des Wollens, die nicht zwei Herren dient (Mt. 6, 24), sondern über dem einen, was not thut (Lc. 10, 42), alles andre vergißt (Mt. 13, 44, 45 ff.), woran es den Reichen ebenso mangelt wie an dem Gefühl der Bedürftigkeit (6, 19-21. Lc. 12, 31. Mc. 4, 19). Diese Einfachheit des Wollens ist die Voraussetzung der rücksichtslosen Energie in der Bemächtigung des Reiches (Mt. 11, 12) und der Nachfolge Jesu (Mc. 8, 34. Mt. 10, 37. Lc. 14, 26, 33. 9, 57-62). In dieser Aufrichtigkeit und Einheitlichkeit des Bewußtseins und seiner Willensbewegung, die am reinsten in der kindlichen Unmittelbarkeit zu Tage tritt, bestand die innere Disposition für die Wirkung des Evangeliums Jesu. Wir finden durch seine Äußerungen nicht nur unsere Schlüsse aus der Beobachtung des Paulus auf die geeignete innere Verfassung des Menschen bestätigt, sondern dürfen auch ihre tiefere und umfassendere Bestimmung, die sie in den Worten Jesu findet, in Anspruch nehmen, um eine klarere Vorstellung von ihr zu gewinnen, als es die unzulänglichen Anhaltepunkte in den paulinischen Briefen erlauben.

In dieser innern Verfassung ist die Aufrichtigkeit als die Einfalt und Unmittelbarkeit des Bewußtseins das Primäre und Zugrundeliegende. Der einfache Trieb ist nur ihre Äußerung, die Eigenart ihrer Willensbewegung. Das sagt uns das bloße psychologische Verständnis der seelischen Zustände. Demgemäß war bei dem positiven Verhalten zum Evangelium der ausschlaggebende Faktor in erster Linie die innerliche Wahrhaftigkeit, die das entsprechende verständnisvolle Reagens der göttlichen Kundgebung ist. Die Ganzheit und Geschlossenheit des Wollens, um so den Gegensatz aller Halbheit und Zwiespältigkeit auszudrücken, begründete und garantierte dann die nötige Dauer und Stärke der entzündeten gesunden Reaktion auf das Evangelium. Auch diese Verhältnisse lassen sich in den angeführten Stellen der Evangelien deutlich erkennen.

5.

Nachdem Paulus 1. K. 6, 9f. gesagt hat: „weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Betrüger, nicht Trunkenbolde, nicht Lästerer, nicht Räuber werden das Reich Gottes erben", fährt er v. 11 fort: „und solches wart ihr etliche". Es waren also unter ihnen welche, die vor ihrer Bekehrung Menschen solcher Art gewesen waren. Es gab keinerlei unsittlichen Exzeß, der nicht ehemalige Vertreter in der Gemeinde gehabt hätte. G. 5, 16-24 und Th. 4, 3-7 bestätigen diese Erscheinung indirekt als die gewöhnliche. Daraus ergiebt sich, daß der Erfolg der Verkündigung keine sittlichen Vorbedingungen voraussetzt. Er war davon gänzlich unabhängig. Zu der notwendigen Prädisposition für das Evangelium gehörte also keine bestimmte und keine hervorragende moralische Verfassung.

Diese allgemeine Beobachtung, die uns die Briefe machen lassen, steht nicht mit den Ergebnissen unserer Untersuchung in Widerspruch und erhält durch sie keine Einschränkung. Die Einfalt des Bewußtseins, die sich einerseits als Aufrichtigkeit in der Sehnsucht tiefgefühlter Bedürftigkeit und in wahrhaftiger Demut gegenüber dem göttlichen Angebote zeigte, andererseits als Willensdruck in dem energischen, rücksichtslosen und dauernden Drange danach äußerte, liegt völlig außerhalb, unterhalb der Sphäre der Moral. Die Unmittelbarkeit des geistigen Lebens, die in ihr zu Tage tritt, ist eine untergrundliche Naturverfassung des menschlichen Geistes, die vor aller Reflexion und urteilenden Selbstbestimmung unwillkürlich und unabhängig davon vorhanden ist oder nicht, eine Fähigkeit ursprünglichen Verhaltens, die sich in der ganzen Geistesthätigkeit kundgiebt, wenn sie vorhanden ist, ohne ihre Errungenschaft zu sein. Sie ist die tiefe, einfache, ursprüngliche Empfindung, die sowohl den innern Bestand ungefärbt und ungebrochen spiegelt und alle herantretenden Eindrücke unvoreingenommen stark unmittelbar erfaßt, als auch ein immer bereiter, lebhafter, dauernder Träger aller Willensbewegungen ist. Sie ist die nicht reflektierende, rückhaltlose jugendliche Naivität, der starke Trieb und die gesammelte Kraft unmittelbaren Verhaltens: der ursprünglich

aufsteigenden Klärung im Innern, der anschaulichen Auffassung des Ganzen und Wesentlichen, des intuitiven Tiefblicks unter die Oberfläche der Erscheinung und impulsiver, elastischer Willensäusserung — das geniale Element des menschlichen Geistes, das ein jeder ursprünglich besitzt.

Die Unmittelbarkeit des Geistes ist demnach alles andre, nur keine sittliche Leistung oder ein Ergebnis der Selbsterziehung; sie ist vielmehr eine ursprüngliche Anlage, die man hat oder nicht hat. Man kann sie verlieren und zerstören, aber nicht durch moralische Anstrengungen wieder gewinnen. Sittlichkeit ist eine durch bestimmte und konstante Normen beherrschte naturgemäße Lebensführung. Sie kann durch das Medium ursprünglicher Empfindung hindurch zur persönlichen Begründung gekommen sein und von ihr getragen werden, aber braucht es nicht. Im ersteren Falle ist sie, einmal begründet, eine instinktive, ursprüngliche Neigung, im andern eine immer wieder reflektierte, gewaltthätige Anstrengung. Die Unmittelbarkeit des Geistes ist also eine notwendige Voraussetzung des sittlichen Lebens, das diesen Namen verdient, denn sie ist die unerläßliche Vorbedingung für innerlich freie Gradheit und Konsequenz des Handelns nach lebendig und völlig erfaßten Prinzipien. Deshalb ist eine wirkliche und wahrhaftige, tief innerliche, persönliche Sittlichkeit ohne sie unmöglich, aber sie selbst ist möglich und thatsächlich oft vorhanden bei sittlichem Indifferentismus, naivem Instinktleben und völligem Sich-gehen-lassen. Andererseits wird die ursprüngliche Verfassung unmittelbaren Verhaltens durch eine raffinierte und komplizierte, äußerlich gestaltete und autoritativ aufgeprägte, persönlich nicht eingewurzelte und wurzelechte Moral immer und notwendig zerstört werden.

Die Unmittelbarkeit des Geistes ist also ein psychischer Zustand, den wahrhaft moralisches Leben, d. h. freies Handeln nach sittlichen Instinkten, voraussetzt, der es aber für seine Existenz nicht notwendig braucht, den Moral vernichten, aber nicht erzeugen kann, der sich schließlich mit unsittlichem Leben verträgt, aber mit keiner äußerlichen Sittlichkeit. So sehr es sich dabei rein um eine ursprüngliche Funktion und Fähigkeit des menschlichen Geistes handelt, so selbstver-

ständlich ist es doch, daß sie von jeder menschlichen Thätigkeit und Lebensart in Mitleidenschaft gezogen wird. Zu Recht und Entfaltung kommt sie in allen einfachen und natürlichen Verhältnissen und bei einem gleichartigen Verhalten. Die innere Unwahrheit aber, die eine vom persönlichen Bestande losgelöste moralische Erkenntnis und das nicht mehr naive Leben unter Gesetz, Herkommen und Allerweltsdogmen mit sich bringt, die Selbstentfremdung und Zersplitterung des persönlichen Lebens, das Überhandnehmen der Reflexion und die Verrückung des Schwerpunkts in die Sphäre des Scheins lähmt allmählich die Unmittelbarkeit des geistigen Lebens und richtet sie zu Grunde. Deshalb ist es psychologisch völlig begreiflich, daß Jesus bei den Pharisäern, Schriftgelehrten und Reichen die kindliche Naivität vermißte, bei den Fischern und Handwerkern aber, bei den Zöllnern und Sündern sie fand, daß Paulus über die Unzugänglichkeit der Weisen und Gelehrten, der Mächtigen und Angesehenen klagte, und einen Vorzug der Ungelehrten, Elenden und Verachteten konstatierte. Es wird so schließlich auch verständlich, daß das unsittlichste Leben kein Hindernis für die Wirkung des Evangeliums zu sein brauchte, wenn nur die Unmittelbarkeit des Geistes vorhanden war.

Noch nach einer andern Seite als der sittlichen können wir die geeignete innere Disposition, die nötig war, abgrenzen, nämlich nach der religiösen. Es bedurfte keinerlei Gotteserkenntnis, keines hervorragenden religiösen Sinns und Niveaus für den Erfolg der apostolischen Verkündigung. Gewiß waren die jüdischen Proselytengemeinden und die Atmosphäre jüdisch-religiösen Denkens, die die israelitischen Kolonien in der Diaspora umgab, für die Ausbreitung des Christentums von der größten Bedeutung, namentlich für die unwillkürliche sauerteigartige Propaganda, die die jungen Christengemeinden entfalteten. Aber es ist doch eine völlige Verkennung der Sachlage, wenn man sogar bezweifelt hat, daß zu Lebzeiten des Paulus ein einziger Heide, d. h. ein Mensch, der nicht schon vorher den Judaismus und die Bibel kannte, Christ geworden sei.[1] Abgesehen davon, daß wir in den Briefen

[1] Havet, Le Christianisme IV S. 102.

genug Spuren davon finden, daß sich Paulus unvermittelt und direkt an die Heiden wandte[1]), sehen wir aus seinen Äußerungen über die Vergangenheit der Gläubigen ganz deutlich, daß sie zum guten Teil durchaus Heiden waren, und keine propädeutische religiöse Grundlage, wie es ein Proselytenverhältnis oder eine Kenntnis des Alten Testaments gewesen wäre, vorher vorhanden war. Die Thessalonicher hatten sich zu Gott gewandt von den Götzen zu dienen dem lebendigen und wahrhaftigen Gott (Th. 1, 9). Die Galater kannten vorher nicht Gott, sondern dienten unwirklichen Göttern (G. 4, 8). Die Korinther werden daran erinnert, daß sie als Heiden nur zu sehr von dem Zuge zu den stummen Götzen mit fortgerissen wurden (1. K. 12, 2), und ermahnt: „Fliehet vor dem Götzendienste" (10, 14). Der Kampf gegen die gröbste, widernatürliche Unsittlichkeit und die eingehende Erörterung der Götzenopferfrage in diesem Briefe ist nur unter der Voraussetzung verständlich, daß ein guter Teil der Gemeinde vor der Bekehrung durchaus heidnisch war. Freilich kann man Kenntnis des Judentums und des Alten Testaments so weit fassen, daß sie sich mit völligem bewußten und götzendienerischen Heidentum verträgt — wie etwa heutzutage alle Indier vom Christentum etwas wissen und zwar seine ausgesprochenen Feinde unter ihnen nicht am wenigsten —, aber eine derartige Bekanntschaft alterierte doch in keiner Weise ihre heidnische religiöse Verfassung und bot für das Evangelium keine besondere Stufe der Vorbereitung, die sie vor andern in eine günstige Lage versetzt hätte. Die förderlichen Bedingungen für die Annahme der Verkündigung hingen also nicht von dem religiösen Stande ab. Sie beruhten allein in der Unmittelbarkeit des Geistes und in der ihr entsprechenden Verfassung des geistigen Lebens. Wir sehen aus den Worten und der Geschichte Jesu, daß selbst die intensivste israelitische Frömmigkeit, wenn sie nicht hierauf beruhte und davon durchdrungen war, für das Evangelium Gottes unempfänglich blieb.

Die Vorbedingungen für die Wirkungen des Evangeliums lagen also nicht in irgend welcher Gestaltung und Kultur des

[1]) Vgl. Weizsäcker, das apostolische Zeitalter. S. 96 f.

Geistes weder nach Seite des Intellekts noch der Moral noch der Religion, sondern einzig in der Ursprünglichkeit seiner Bewegung. Die Kundgebung Gottes bedurfte weder zu ihrer Ausrichtung noch zu ihrer Auswirkung das Material, die Methode und die praktisch-persönlichen Ergebnisse der bisherigen Geistesthätigkeit. Sie war nicht darauf angelegt an bestimmten Vorstellungen und Lebensarten zu haften und sich darauf zu gründen, sondern sah völlig davon ab, was für ein Gebilde der einzelne war, und was für Gebilde er in sich barg, und verlangte nur die ungebrochene Reflexfähigkeit, die Unmittelbarkeit des Geistes als reagierendes Mittel.

6.

Worin bestand nun der Erfolg, der unter diesen Voraussetzungen eintrat?

Die positive Wirkung der Verkündigung war der Glaube (Th. 1, 8. 1. K. 1, 21. 2, 5. 3, 5. 15, 2, 11, 14. G. 3, 2, 5. R. 1, 5, 16. 10, 9 ff. vgl. 14, 17). Der Begriff, der hierin zum Ausdruck kommt, ist ein sehr alter; er hat eine lange und bedeutende Geschichte und einen reichen Inhalt. Schon deshalb ist es nicht leicht, von ihm aus eine anschauliche Vorstellung von dem konkreten, inneren Vorgang, den das Evangelium hervorrief, in seiner ganzen lebendigen Eigentümlichkeit zu gewinnen; denn wir haben keinen festen Maßstab und sichern Gesichtspunkt dafür, in wie weit und in welcher Art der Vorstellungsinhalt des Ausdrucks für diese spezielle religiöse Erscheinung in Betracht kommt. Wir könnten den „Glauben", der unter der Verkündigung entsprang, nur einer allgemeinen Kategorie gleichartiger geistiger Phänomene zuweisen, aus denen er sich bloß durch die Beziehungen auf sein bestimmtes Objekt und auf die besondere Situation löste, aber wir wüßten nicht, was das zu Grunde liegende und wesentlich Entscheidende in dem damaligen Vorgange seinem Wesen nach war.

Ferner bezeichnet derselbe Ausdruck nicht nur die erwachende seelische Regung und das persönliche Verhalten, das die Botschaft verursachte, sondern auch den eigentümlichen

dauernden Zustand, der ihrer Annahme folgte, in seiner ganzen Breite und Tiefe. Wir können da nun zunächst gar nicht wissen, ob dieser nur die reiche Entfaltung dessen war, was in der ersten Reaktion auf das Evangelium keimhaft verborgen lag und vor sich ging, oder ob hier das, was sich daran anschloß, nur nach der hervorragenden Grundlage, nach dem primären Elemente bezeichnet wurde, obwohl es in seinem Verlaufe und Umfange vielleicht etwas ganz anderes geworden war, so daß man in der Untersuchung von hier nicht auf die Genesis des neuen Zustandes zurückgehen könnte.

Endlich ist durch den Ausdruck Glaube die einfache Vorstellung von dem Vorgange an sich schon in eine ausgeprägte religiöse Theorie erhoben, die ja durch ihre allgemeine abstrahierende Tendenz stets den Eindruck der konkret gestalteten Wirklichkeit verwischt. Darum verzichten wir zunächst, wenn wir den Erfolg der Verkündigung feststellen wollen, auf diesen Begriff, um unsere ganze Aufmerksamkeit auf die unverfänglichen Äußerungen, und, wenn ich so sagen darf, profanen Ausdrücke, in denen Paulus davon spricht, zu richten.

Im Thessalonicherbriefe schildert Paulus seinen Erfolg (1, 6): „ihr wurdet Nachfolger von uns und dem Herrn, indem ihr das Wort aufnahmt unter viel Trübsal mit Freude heiligen Geistes“, und findet diese Erscheinung typisch (v. 7) für alle Gläubigen. Der Partizipialsatz kann nun keinesfalls epexegetisch gefaßt werden und sagt nicht worin, sondern wodurch und worauf hin sie Nachfolger des Apostels geworden sind: durch die Annahme des Wortes in Trübsal mit Freude heiligen Geistes. „Unsere Nachfolger“ charakterisiert das neue Dasein, in das sie getreten sind, und der Nachsatz spricht aus, wodurch der Eintritt erfolgte. Damit stehen wir vor der nächsten Wirkung der Verkündigung. Sie bestand in der Annahme des Evangeliums (vgl. 2, 13. G. 1, 9. 1. K. 15, 1 ff. 2. K. 11, 4). Paulus bestimmt sie Th. 2, 13 näher als eine Aufnahme des gehörten Worts, nicht als Menschenwort, sondern als das, was es wahrhaftig ist, als ein Wort von Gott. Darin liegt die völlige schrankenlose Anerkennung des Evangeliums. Die Hörer nahmen das als Wirklichkeit an, was ihnen entgegen-

trat, einmal die Kundgebung des lebendigen Gottes zur Rettung für alle Menschen als solche und dann alles das, was ihnen darin kund und zu wissen gethan wurde, die vergangenen und bevorstehenden Heilsereignisse. Es war eine Anerkennung des Evangeliums nach Wesen und Inhalt, das, was jede Kundgebung in erster Linie und als Vorbedingung für alles Weitere naturgemäß beansprucht.

Die darin zu Tage tretende Überzeugung von der Thatsächlichkeit der unerhörten Kunde ist auch nach 1. K. 2,4 der erstaunliche Erfolg der Verkündigung. Wenn hier Paulus daran erinnert, daß sie ohne menschliche Überredungskunst mit Beweisführung des Geistes und der Kraft geschah, damit ihr Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft beruhe, so ergiebt sich daraus, daß die entstehende Überzeugung ebensowenig Produkt apostolischer Argumentation wie Resultat intellektueller Anstrengungen und Verarbeitung seitens der Hörer war, sondern unmittelbar aufblitzende Gewißheit. Sie wurde nicht auf dem Wege mühsamer Aneignung und zähen Nachdenkens gewonnen, sondern überwältigte und erfüllte die Menschen ohne weiteres. Wie Schuppen fiel es ihnen von den Augen, und sie sahen sich in einer neuen Welt, deren Wirklichkeit ihnen unwillkürlich ebenso über allen Zweifeln und Bedenken feststand wie die bisherige, in der sie lebten.

Einen lebendigeren Eindruck von diesem Vorgange gewinnen wir aus einigen Schilderungen der näheren Umstände, unter denen die gläubige Annahme des Evangeliums erfolgte. In Thessalonich geschah die Aufnahme des Wortes trotz vieler Trübsal mit Freude heiligen Geistes (Th. 1,6). Die Galater überkam trotz des elenden Zustandes, in dem sich Paulus befand, als er ihnen das Evangelium verkündete, eine ganz außerordentliche Beseligung, so daß sie ihn wie einen Engel Gottes aufnahmen, ja wie Christus Jesus selbst und, wenn es möglich gewesen wäre, sich die Augen für ihn ausgerissen hätten (G. 4,13 ff). Die Freude und das Entzücken, von dem wir hören, war also dort das Gegenteil des Gemütseindrucks der Lage, in der man sich befand, und hier unverständlich als gehobene Stimmung, die der Eindruck der Persönlichkeit und

Beredsamkeit des Paulus hervorrief. Es war also kein Begeisterungsrausch, der die behaglich Situierten infolge einer glänzenden Verkündigung ergriff, sondern eine Glückseligkeit, die trotz aller ernüchternden Faktoren wie von einer höheren Macht über sie kam, unwillkürlich und überwältigend.

Sie selbst ist verständlich, aber ihr Ursprung scheint unbegreiflich. Man mache sich nur eine lebendige Vorstellung davon, was die Verkündigung brachte: die Kunde von Gott, seiner Offenbarung, als die Zeit erfüllt war in Jesus zur Rettung aus dem Verderben, der Auferweckung und Erhöhung des Gekreuzigten zum Herrn über alles, der unbeschränkt seine Gnade anbietet und im Begriff steht, zum Gerichte wieder zu kommen und sein Reich aufzurichten. Die Hörer sahen sich also plötzlich in eine unerhörte, ungeahnte, überwältigende Situation versetzt, in den Anbruch des goldenen Zeitalters, in das Herabkommen des Himmels auf die Erde und fühlten sich wie vom Tode errettet, mit Gott verbunden, in der Gemeinschaft des überweltlichen Herren, umflutet von göttlicher Herrlichkeit. Wirklich, es war Anlaß genug zu Jubel und Entzücken, aber auf Grund der Gewißheit davon. Sie war die unumgängliche Vorbedingung für den Ursprung dieser ungestüm sich ausbreitenden Glückseligkeit. Nur so ist sie verständlich, so aber auch völlig.

Die Freude, mit der das Wort aufgenommen wurde, war die unwillkürlich sich ausbreitende innere Erregung, die die unmittelbare Überzeugung von der Wirklichkeit des verkündigten Heils und von der Thatsächlichkeit der jetzt angebotenen Rettung entzündete, und die an dem wunderbaren Inhalte der Botschaft ihre reiche Nahrung fand. Die enthusiastische Glückseligkeit war der helle Schein und die feurige Glut, die die blitzartig einschlagende Gewißheit verbreitete und entzündete. Mit ihr hatte sie ja auch nach der Beobachtung des Paulus die eine Quelle des heiligen Geistes gemeinsam, ein Zeugnis des inneren Zusammenhangs. Es hatte hier also keineswegs eine durch rednerische Kunst erweckte Begeisterung die Überzeugung von der Wahrheit des Gehörten hervorgebracht, wie es ja oft geschieht. Man will überzeugt sein aus Lust an der rhetorischen Leistung und wird durch den

Enthusiasmus für die große Sache zu einem unwillkürlichen Miteintreten dafür mit fortgerissen. Allerdings hat man dann instinktiv nur das unsichere Bewußtsein von einer festgefaßten prachtvollen subjektiven Überzeugung, aber nicht die Empfindung, daß es sich um objektive Wirklichkeit handelt, mit der man sich abfinden müßte, so unangenehm sie unter Umständen auch wäre. So lag es hier nicht, sondern umgekehrt: es überwältigte die Hörer die unmittelbare Gewißheit und daraus brach die Glückseligkeit über das, was man nicht nur vernahm, sondern empfing, erlebte, hatte, ursprünglich hervor. Nicht der Enthusiamus vergewisserte, sondern die Gewißheit enthusiasmierte.

Dieser innere Zusammenhang ist aber in sich untrennbar und bestimmt keine zeitliche Folge. Schon die Vergewisserung als unmittelbare macht es unmöglich, die eruptiv hervorquellende Freude als die schließliche Wirkung einer abgeschlossenen, fertigen Überzeugung zu verstehen. Hier war ja von diskursivem Denken, Reflektieren, Beurteilen und daraus sich ergebenden Gemütsbewegungen, von der ganzen Pedanterie methodisch geistiger Beschäftigung und von rationellen Stimmungen nicht die Rede. Es vollzog sich alles elementar und gewaltig: das verkündigte Evangelium brachte ohne weiteres eine unbeschreibliche Wirkung hervor, die in dem jubelnden Ergreifen alles dessen bestand, was angeboten wurde. Dabei dachte gewiß niemand erst an eine nötige Überzeugung von der Wirklichkeit dessen, was ihm entgegentrat. Die Gewißheit war unwillkürlich da. Die Wirklichkeit wurde dort, wo das Evangelium wirkte, überhaupt nicht in Frage gestellt, sondern man griff freudig zu, und in dieser unwillkürlichen leidenschaftlichen Reaktion auf die Verkündigung lag die unmittelbare Gewißheit unbewußt, aber wirksam verborgen.

Nichts ist vielleicht für diese enthusiastische Gewißheit, die den Erfolg des Evangeliums begründete, so charakteristisch und für ihre Eigenart so beweisend als die Erscheinung, daß wir in den paulinischen Briefen nirgends eine Spur davon finden, daß der Apostel bei der Verkündigung mit auftauchenden Zweifeln zu kämpfen hatte, oder nach der ersten Hochflut der Erweckung sich welche erhoben hätten, deren Zerstreuung

eine Hauptaufgabe seiner persönlichen Pflege der einzelnen gewesen wäre. Die Befestigung und Stärkung, von der oft gesprochen wird, bezog sich auf das praktisch-religiöse Leben. Das einzige Mal, wo überhaupt ein Zweifel bekämpft wird, ist die Ausführung im 15. Kapitel des ersten Korintherbriefs, aber auch hier handelt es sich nicht um ein Stück des Evangeliums, sondern um einen Glaubensschluß, der sich aus der Thatsache der Auferstehung Jesu ergiebt. Diese selbst wurde so wenig in Frage gestellt, daß Paulus von ihr aus argumentieren konnte. Der Zweifel hat argumentative Vermittlung zur Voraussetzung, die Gewißheit, die das Evangelium erweckte, war aber unmittelbar, darum war auch der Zweifel psychologisch unmöglich — der Verkündigung gegenüber, der auf sie begründeten Belehrung gegenüber aber nicht mehr.

Die Aufnahme des Evangeliums war also ein elementarer Vorgang im persönlichen Leben: das lebhafte Ergreifen des Dargebotenen unter dem Drange eines gewaltigen Eindrucks, dem Gewißheit und Entzücken zugleich entsprang. Verbannen wir nur die Vorstellung einer intellektuellen Annahme! Wir können uns den ganzen Vorgang gar nicht impulsiv genug denken. Was auf die Verkündigung reagierte, war viel mehr der leidenschaftliche Selbsterhaltungstrieb als das reflektierende Denken. Dem entspricht, daß das Ergreifen des Evangeliums als ein Festhalten, ein sich Daraufstellen präzisiert wird. Hierin liegt einmal, daß es von den Menschen für sie selbst in Anspruch genommen wurde, was schon die Beseligung ausdrückte — denn die Freude darüber war keine uninteressierte, sondern so interessiert und egoistisch wie nur irgend möglich —, und dann, daß es den Gläubigen Halt und Stand gab, dessen sie sich bemächtigten, sich fest darauf gründend. Die lebendige Wirklichkeit des sich mächtig erweisenden Gottes mit der ganzen Wucht und Herrlichkeit seines Rettungswerkes, das sie umfing, machten sie zum Fundament ihres Daseins und zum Gegenstand ihres Lebenstriebs. Aber nicht beurteilend, erwägend, abwägend, sondern instinktiv. Die Gedankengänge (Ph. 2, 14) hatten hier jedenfalls keine Stätte, es vollzog sich alles unter einem ungestümen, fortreißenden Drange. Das ganze innere Sein wurde auf Gott konzentriert und geriet in

Spannung auf den Eintritt seiner Zusagen. Das Evangelium nahm den Geist in seinen Bann, und die unwillkürliche Bewegung, die daraus entsprang, war das mächtige Interesse der persönlichen Rettung, das unmittelbar zu Gott hintrieb. Natürlich wird dieser innere Vorgang sich nicht bei allen in mechanischer Gleichheit vollzogen haben, so gleichartig er auch überall war. Es ist z. B. die Frage, ob die Wirkung des Evangeliums nicht bei vielen zunächst nur in einem überwältigenden Eindrucke von Realitäten bestand, dem man sich nicht entziehen konnte, der wie ein Druck auf den Menschen lastete, bis man es freudig ergriff oder sich durch zersetzende kritische Reflexion davon befreite.

Wir können aus diesem elementaren Vorgange im persönlichen Leben, aus dieser zentralen Umwälzung, die das Evangelium hervorrief, natürlich Vertrauen, Zuversicht u. s. w. begrifflich herausdestillieren, aber das ist alles zu habituell, zu reflektiert, zu abstrahiert, als daß es eine lebensvolle Vorstellung der damaligen seelischen Vorgänge geben könnte. Das Hinwenden zu Gott (Th. 1, 9) war, wenn man es mit den übrigen Äußerungen, besonders mit den im Galaterbriefe zusammenschaut, vielmehr ein Akt intensiv hervorbrechender Leidenschaft, die sich auf Gott richtete. Es ist eine allgemeine Erfahrung, daß der Überbringer einer überwältigend glücklichen Botschaft das Ventil der ausströmenden Gefühle des Empfängers wird. Wenn also die Galater in ihrem überschwenglichen Verhalten Paulus gegenüber ihrer inneren Bewegung, die die Verkündigung hervorrief, naturgemäß Luft machten, so muß die Art und der Grad der Hinwendung zu Gott der sich überbietenden Leidenschaftlichkeit jener Liebesbezeugungen entsprochen haben. Denken wir uns nun diese packende und spannende Fesselung der Hörer durch das Evangelium mit der darin liegenden enthusiastischen Gewißheit, dem darüber ausgebreiteten Entzücken und der daraus hervorbrechenden leidenschaftlichen Hingabe an Gott und der Aneignung seines Heils in eins zusammen, so gewinnen wir eine annähernde Vorstellung von der damaligen Wirkung der Verkündigung nach ihrer innersten Seite.

7.

Glaube als Bezeichnung des rechten Verhaltens gegenüber dem Evangelium fügt kein neues Moment hinzu, sondern bestätigt es nur nach zwei Seiten. In dem Begriffe des Glaubens liegt sowohl die zustimmende Anerkennung der Wirklichkeit (z. B. R. 10, 9), als das entschiedene, feste, zuversichtliche Sich-daran-halten, Sich-darauf-gründen[1]) (z. B. G. 2, 16-20), nur ist es keine psychologische Zweiheit, sondern eine psychologische Folge der Vorgänge im Glaubensakte, in dem dieses jenes zur Voraussetzung hat und jenes zu diesem treibt. Das eine wie das andere war, wie wir sahen, konstituierendes Moment in dem inneren Vorgange, den das Evangelium anregte. Darum ist es verständlich, daß „Glaube“ sich vorzüglich eignete, um ihn annähernd auszudrücken. Freilich schließt diese Bezeichnung immer gleich den dauernden Zustand mit ein, der dem grundlegenden Akte folgte. Da aber der neue Lebensstand doch erst das erreichte Ziel der Verkündigung war, läßt sich nie mit Bestimmtheit sagen, daß Paulus mit Glaube in ausgesprochener Weise den inneren Vorgang des Anfangs meint, auch nicht Th. 1, 8. 1. K. 2, 5. R. 10, 17 u. s. w. Wohl aber gebraucht er Glauben G. 2, 16. 1. K. 3, 5. 15, 2, 11. R. 13, 11, durch die aoristische Form deutlich dem dauernden Stande entgegengesetzt, ausdrücklich dafür, so daß die Elemente des Begriffs dadurch als auch hierauf anwendbar erwiesen werden.

Weiter führt es schon, wenn wir die Objekte ins Auge fassen, auf die sich der Glaubensakt bezog. Das Nächstliegende war das Evangelium als solches (Ph. 1, 27 vgl. R. 10, 16), insofern der Glaube der Verlaß auf die göttliche Botschaft war, der die Gewißheit ihrer Wirklichkeit in sich trägt. Grade aber weil der Glaube in keiner Weise Anerkennung der Thatsächlichkeit der evangelischen Kunde für sich als besonderer Akt war, die er nur notwendig in sich barg, sondern vielmehr Grundlegung des persönlichen Lebens darauf, wurde er über das Evangelium als solches zu seinem Urheber hinausgetrieben, der in ihm den Menschen nahe trat: zu Gott (Th. 1, 8. R. 4, 24).

[1]) vgl. Schlatter: Der Glaube im N. T. 1885. S. 264 ff.

Am häufigsten aber erscheint seine Beziehung zu Christus (G. 2, 16, 20. 3, 22. R. 3, 22, 26. 10, 14. Ph. 3, 9).

Das läßt uns einen tiefen Blick in die psychologische Begründung der Glaubensgewißheit thun. Ich meine hierbei Glaubensgewißheit im eigentlichen Sinne, im Unterschiede von der Heilsgewißheit, die auf ihr ruht und die persönliche Anwendung des Gewißgewordenen, die Inanspruchnahme seiner Bedeutung und Wirkung für das eigene Geschick ist. Es handelt sich hier um die Frage nach dem Ursprung und der Begründung der unmittelbaren Gewißheit von der Wirklichkeit alles Verkündigten, die uns ja bis jetzt völlig im Dunkeln liegt.

Den innern Zusammenhang, nach dem der Glaube an Gott Glaube an Christus war, beleuchtet aufs hellste R. 4, 24. 10, 9, womit 1. K. 15, 14 zu vergleichen ist. Der rechtfertigende Glaube bezieht sich „auf den Erwecker unseres Herrn Jesu von den Toten“ und „gerettet wird, wer glaubt, daß ihn Gott von den Toten auferweckt hat“, darum ist „Verkündigung und Glaube nichtig, wenn Christus nicht auferweckt ist“. Die Auferweckung Jesu war also der Angelpunkt, in dem der Glaube an Gott ruhte und sich bewegte, und das ist begreiflich. Es handelte sich um keine monotheistiche Überzeugung, die durch die Verkündigung wach gerufen wurde, sondern um den speziellen und konkreten Glauben an den lebendigen Gott, der jetzt in die Menschheitsentwicklung eingegriffen hat. Das war in Jesus Christus geschehen, darum war der Glaube an Gott recht eigentlich in der geschichtlichen Erscheinung Christi begründet und mit dem Glauben an ihn identisch. Er ist die eigentümliche auf geschichtlichen Erlebnissen ruhende Gewißheit des Gottes, der Jesus in die Welt sandte, in den Tod gehen ließ, auferweckte und zum Herrn erhöhte, die Gewißheit des in Christus geschichtlich und real lebendigen und gegenwärtigen Gottes.

Auf dieser geschichtlichen Selbstbezeugung Gottes fußte die Gewißheit als auf ihrer empirischen Grundlage. Darum stand im Gefüge des Evangeliums die Verkündigung der fundamentalen Ereignisse der Geschichte Jesu im Mittelpunkte. Das Ausschlaggebende aber für die subjektive Vergewisserung war die Auferweckung Jesu als eine notwendig reale, göttliche

That. Hierdurch wurde die unerschütterliche Wirklichkeit der Offenbarung Gottes in Christus monumental bezeugt. Denn alles andere, was man über Jesus hörte, brauchte nicht unbedingt auf göttlicher Selbstoffenbarung zu beruhen. Wenn man sie auch für die Person und das Wirken Jesu in Anspruch nahm, so konnte das doch als subjektive religiöse Beurteilung und als ein Ausdruck der ihm beigelegten Heilsbedeutung verstanden werden. Allein durch seine Auferstehung war das persönliche Eingreifen Gottes in die Menschheitsgeschichte unzweifelhaft erwiesen. Sie war deshalb allein die Quelle der Vergewisserung des Heils in seiner Totalität. Mag der überwindende Eindruck der irdischen Persönlichkeit Jesu, den man vielleicht durch eine vollkommene plastische Schilderung bei den Hörern hervorrufen kann, auch ein ausreichendes Mittel sein, jedenfalls steht nichts historisch sicherer als das eine, daß Paulus in der Verkündigung nicht so verfuhr. Das Bild Jesu verwandte er nicht als Weckmittel des Glaubens, sondern als Vorbild für den Wandel. Der feste Grund, den er als objektives Fundament der Wirklichkeit bot, war die Auferweckung Christi.

Von hier aus wird es verständlich, warum er sich mit dem größten Nachdrucke für ihre Thatsächlichkeit verbürgte, seine ganze Persönlichkeit dafür einsetzte und den Vorgang mit erschöpfender Vollständigkeit bezeugte (1. K. 15). Ein Zeugnis dafür, daß hier wirklich nach seiner Erfahrung der Ausgangspunkt für die unmittelbare Gewißheit lag, sehe ich auch in dem: „so verkündigen wir, und so kamt ihr zum Glauben", womit er die Rekapitulation abschließt (v. 11). In dieser Weise hat er ihnen das wunderbare Ereignis kund gethan und die Wolke der Zeugen vor Augen geführt, und auf diese Weise kamen sie zum Glauben. Das war aber nicht nur sein Verfahren und eine Erscheinung auf seinem Missionsgebiet, sondern allgemein und überall vollzog sich der Vorgang des Gläubig-werdens in dieser Weise *(εἴτε οὖν ἐγὼ εἴτε ἐκεῖνοι)*.

Daß sich aber an der unerschütterlich sicheren Bezeugung der Auferstehung die absolute Gewißheit entzünden konnte, ist psychologisch völlig begreiflich. Denn unter der Voraus-

setzung, daß dieses Ereignis ein objektiv und geschichtlich wirkliches war, ist der Glaube an den darin sich offenbarenden Gott nur und allein logisch, natürlich und normal, und es bedarf erst der willentlichen Leugnung und Verstockung, um sich dieser Konsequenz zu entziehen, ein Sachverhalt, von dem man sich leicht experimentell überzeugen kann.

Wie die Entstehung, so wird aber auch die Eigenart des Glaubens hierdurch verständlich. Ein solch elementar hinreißender Glaube, bei dem jeder Zweifel widernatürlich gewesen wäre, konnte sich allein auf einer derartigen Grundlage erheben, wie ihn die Auferstehung als ein objektives geschichtliches Ereignis unzweideutiger göttlicher Offenbarung darbot. So war denn der Glaube an Christus zunächst eine innerliche Berufung auf die personifizierte geschichtlich objektive Wirklichkeit des Verkündigten und damit Gewißheitsgrund des Glaubens an Gott, und die Auferstehung das empirische Fundament, aus dem sich der Glaube als enthusiastische Gewißheit in ihrer ganzen leidenschaftlichen Energie erheben konnte, aus dem er allein nach Ursprung und Wesen verständlich wird.

Dadurch nun, daß die um die Auferweckung gruppierten Ereignisse des Lebens Jesu in der Verkündigung unter den ausdrücklichen Gesichtspunkt des Heilszwecks und der Rettungsabsicht Gottes traten, wurden sie sofort in psychologisch verständlicher Weise zur Quelle der Heilsgewißheit, in der die Glaubensgewißheit die persönliche Beziehung zum Inhalte des Evangeliums für das eigene Selbst gewann. Diesen Ursprung zeigt sehr instruktiv R. 5, 6 ff., dieser zwingende Beweis der Gnade Gottes, den ja das Evangelium als göttliche Kundgebung allgemein und unwillkürlich bot: obwohl ihr in Sünde verloren und im Verderben befangen seid, hat Gott Jesus Christus gesandt, um euch zu retten, läßt er euch sein Heil kund thun. Also könnt ihr seiner Gnade gewiß sein, denn sonst wäre das alles nicht geschehen. Daß die Heilsgewißheit, die wir uns bei der Wirkung des Evangeliums in ihrer naivsten Form, keineswegs theoretisch durchgebildet zu denken haben, auf der Glaubensgewißheit beruhte, sehen wir deutlich aus R. 4, 24. 10, 9. 1. K. 15, 14. Es ist aber ganz begreiflich, daß, sobald die innere Bewegung der Vergewisserung der Wirk-

lichkeit zur Ruhe gekommen war und zur Begründuug des persönlichen Lebens darauf, d. h. auf die Thatsache des lebendigen Gottes „in Christus", geführt hatte, dann die innere Bewegung der persönlichen Versicherung des Heils die Oberhand gewann. Jene Gewißheit wurde zu einer nicht mehr aufgerührten Selbstverständlichkeit, zu einem unverdächtigen Bewußtseinselement grundlegender Bedeutung für das persönliche Leben, diese dagegen blieb, da die Rettung vorläufig nur begründet, aber nicht vollendet wurde, und die Sünde die Gläubigen fortgesetzt in Atem hielt, eine dauernde Bewegung als die gewisse Erwartung jener und als die fortdauernde Reaktion auf diese. Darum begreifen wir es auch, daß im praktischen Begriffe des Glaubens im allgemeinen die Heilsgewißheit überwiegend wurde, ja daß sie im Gebrauche des Worts unter den Gläubigen die selbstverständliche Glaubensgewißheit im spezifischen Sinne ganz verdrängte (G. 2, 16 ff. R. 3, 22 ff. u. a. m.).

Fand aber der Glaubensakt als Ergreifung Gottes in Christus und persönliche Inanspruchnahme Gottes auf Grund Christi den Angelpunkt seiner absoluten Gewißheit in der Auferweckung Jesu, so hing ihre Entstehung durchaus von dem Vertrauen ab, das man zu den Aposteln als zu ihren Zeugen fassen konnte. Das scheint auf den ersten Blick der Prellstein zu sein, an dem die psychologische Erklärung des Glaubensursprungs, die wir zu geben versuchten, zerschellen muß. Denn vermeintlich mußte grade die Mitteilung eines derartigen außerordentlichen Naturereignisses die Glaubwürdigkeit der Überbringer vollständig untergraben. Aber das scheint nur so. Gewiß war damals die Bezweiflung und Bekrittelung der Zeugen der Ausweg, auf dem man sich, ohne ein Opfer des Verstandes zu begehen, der dringlichen Kundgebung Gottes entziehen konnte, da man dann ihre Wirklichkeit nicht mehr anzuerkennen brauchte, keineswegs jedoch wurde das nüchterne Urteil notwendig dazu gezwungen. Vor allem war damals die Unmöglichkeit eines überendlichen Eingreifens Gottes noch nicht auf die platte trugschlüssige Formel von heute gebracht, und seine apriorische, dogmatische Bestreitung hatte die Menschen noch nicht pandemisch infiziert, sondern man stand der Auferweckung Jesu mehr wie einem Ereignis

gegenüber, das jedenfalls bisher noch nicht eingetreten war, sie erschien mehr unerhört als unmöglich.

So wird es verständlich, daß ihre Verkündigung nicht unbedingt das Mißtrauen gegen die Zeugen wach zu rufen brauchte, sondern nur die Prüfung ihrer Glaubwürdigkeit verschärfen mußte. Dabei fiel nun gewiß zu Gunsten der Apostel die ganze Art ihres Auftretens entscheidend in die Wagschale. Die einfache, nackte Verkündigung der Thatsachen ohne alle rhetorischen Mittel und ohne erkenntnismäßige Verarbeitung, die sie unwillkürlich hinter Ideen verschleiert hätte, ferner die nachdrückliche Bezeugung und persönliche Verbürgung für die Wirklichkeit und schließlich ihr selbstloses Verhalten und die Ehrlichkeit ihres ganzen Wesens, der heilige Ernst und die alles opfernde, duldende, unermüdliche Freudigkeit unter Spott, Beleidigung und Verfolgung stellte ihre Glaubwürdigkeit in das hellste Licht. Man erhielt den überwältigenden Eindruck, daß es sich hier um Thatsachen handelte, die für sich selbst sprachen und als objektive Ereignisse eine gewaltige Macht auf die Verkündiger ausübten (vgl. 1. K. 9, 16).

Endlich aber darf auch nicht übersehen werden: das Evangelium enthielt greifbare Zusagen, die dem Glauben folgen sollten, wie Sündenvergebung, Gotteskindschaft und die Gabe des heiligen Geistes. Es handelte sich hier also nicht nur um außerordentliche Ereignisse, die die Apostel erlebt hatten, sondern auch um bevorstehende gleichartige, die die Hörer erleben sollten. Damit wurde an ihre eigene, kommende Erfahrung gleichsam wie an ein persönliches Experiment appelliert. Indem nun diese kommenden Erlebnisse mit derselben apodiktischen Sicherheit behauptet wurden wie die vergangenen, lieferten sie bereits im Prinzip den kontrollierbaren empirischen Beweis der Auferweckung Jesu für jeden einzelnen. Mit dieser Verkündigung des Kommenden stellten die Apostel die Ergänzung des Gewißheitsgrundes, der zunächst in geschichtlichen Ereignissen und in ihrer treuen Bezeugung beruhte, durch die eigene Erfahrung in Aussicht. Die absolute Zuversicht, daß dieses persönliche Experiment sie bestätige, die aus den Aposteln sprach, war geeignet, nicht nur jeden Zweifel an ihrer Ehrlichkeit zu ersticken, sondern auch von der Reali-

tät des Verkündigten von vornherein zu überzeugen. Natürlich war man sich dieser psychologischen Begründung der unwillkürlich und umittelbar aufblitzenden Gewißheit nicht bewußt, geschweige daß sie von den Aposteln erörtert wäre. Diese Zusammenhänge liegen alle in dem Untergrund des Unmittelbaren, Unbewußten, wenn auch nicht Unempfundenen im geistigen Leben. Daß aber die kategorischen Heilszusagen eine derartige überführende Vergewisserung der geschichtlichen Heilsthatsachen wirklich hatten, und es sich also bei ihrer Benutzung zur Erklärung des Ursprungs des damaligen ersten Glaubensaktes nicht um psychologische Phantasien handelt, davon kann man sich leicht experimentell überzeugen.

Durch die Zurückführung der Glaubensgewißheit und ihrer Entstehung bis zu ihren letzten sachlichen und persönlichen Anhaltepunkten wird ihr Ursprung psychologisch begreiflich, soweit er von außen überhaupt begriffen werden kann, d. h. es treten die verschiedenen Faktoren klar zu Tage, die zum Anbruche der enthusiastischen Gewißheit unbedingt nötig waren.

8.

Fragen wir nun, wie sich dieser Erfolg der Verkündigung äußerte, und in welchem Verhalten er sich kund gab, so müssen wir uns daran erinnern, daß als Zweck der apostolischen Thätigkeit die Aufrichtung des Glaubensgehorsams bezeichnet wird (R. 1, 5. 16, 26), und daß die gehorsame Unterwerfung überhaupt als die beabsichtigte Wirkung der Verkündigung erscheint (10, 16. 15, 18. 2. K. 10, 5). Der Erfolg zeigte sich also in der Unterwerfung unter das Evangelium (R. 10, 16), das ja seinem Wesen und Inhalt nach Proklamation, Appell und Aufforderung war, und damit unter Gott überhaupt, der es ergehen ließ, und auf dessen Herrschaft es abzielte. Hier tritt der Ursprung des dauernden Dienstverhältnisses Gott gegenüber (Th. 1, 9 *δουλεύειν*) zu Tage, aber die Unterwerfung war keine besondere Leistung, sondern vollzog sich in der Glaubensbewegung als solcher und wurde in ihr erfüllt.

Damit erhält die bisher gewonnene Vorstellung von dem Erfolge der Verkündigung einen neuen starken Grundton. Die

leidenschaftliche Bemächtigung des Evangeliums in enthusiastischer Vergewisserung seiner Realität war völlige Unterwerfung unter die schlechthinige Autorität und Gnade (2. K. 6, 1) des lebendigcn Gottes, die nach 10, 5 eine stark ausgeprägte negative Seite hatte: den völligen Verzicht auf alles, was bisher des Menschen Ruhm und höchste Instanz ausmachte. Hierin erreichte die energische Annahme der Botschaft erst die praktische Gestalt, der heftige Drang nach Gott seine Auslösung durch die That. Denn das war allein das rechte Ergreifen Gottes nach Seiten des Lebens, und nur dadurch vollzog es sich handgreiflich, daß man sich mit absoluter Zuversicht auf seine Gnade ihm unterwarf. In dieser Entladung der entzündeten inneren Bewegung wirkte die Energie der Glaubensgewißheit und der Heilsgewißheit zusammen, insofern jene ihre Triebkraft an dem objektiven Faktor, an dem lebendigen Gott und seiner Kundgebung, diese an dem subjektiven Faktor, an dem perönlichen Heilsinterresse gewann. Diese faßliche Bestimmtheit und den prägnanten Charakter einer Lebensthat allgemeiner, grundlegender Bedeutung erhielt die Hinwendung zu Gott ohne weiteres durch das Evangelium selbst. Es war ja ein ausgesprochener Gnadenerlaß Gottes, der den Menschen kund that, daß er sie durch Jesus Christus retten wolle, und sie aufforderte, sich dem erhöhten Herrn zu beugen. Je plastischer und lebendiger wir uns die Verkündigung mit ihrem starken Pulsschlag aktueller Energie, mit ihrem Pathos göttlicher Hoheit und mit ihrer intensiven Glut werbender Liebe vor Augen stellen, um so lebensvoller und verständlicher erscheint uns die darauf erfolgende Reaktion völliger Hingabe an Gott.

Wenn Paulus in seinen Äußerungen darüber sowohl Gott als Christus als den hinstellt, dem man sich unterwirft (Th. 1, 9 — 2. K. 10, 5. Ph. 2, 10 ff.), so entspricht das nur dem Glauben an Gott, der zugleich Glaube an Christus ist. Weder folgt daraus eine Zwiespältigkeit des Aktes noch eine Unklarheit der Gefühle, sondern das eine geschieht nicht ohne das andere. Der Gehorsam gegen Gott bestand in der Unterwerfung unter Christus, da dieser seine im Evangelium zum Ausdruck kommende Willensäußerung in Person war. Es ist

also nur ein verschiedener Gesichtspunkt, der in dem verschiedenen Ausdruck bei der Bezeichnung desselben Vorgangs zur Geltung kam. Die Wirkung des Evangeliums bestand also in der völligen Unterwerfung unter den lebendigen Gott und den Herrn seines Reiches. Darin kam das leidenschaftliche Ergreifen Gottes zum Ausdruck und die zu Grunde liegende triebkräftige enthusiastische Gewißheit zur Auswirkung, und damit gewann die erweckte innere Bewegung den ungemein praktischen Zug, die heilige Nüchternheit, die grundstürzende radikale Wucht und die positive Lebensbeziehung zu Gott.

Wenn Paulus R. 10, 9 f. die Rettung von dem ausgesprochenen Bekenntnis zu dem Herrn Jesus und v. 13 von der Anrufung seines Namens abhängig macht, wobei das eine wie das andere (v. 9f. und v. 14) als eine Folge des Glaubens erscheint, so läßt sich sagen, daß die Unterwerfung unter Gott hierin ihren äußeren Durchbruch und ihren artikulierten Ausdruck fand, sowohl Gott als den Menschen gegenüber. Das ausgesprochene Bekenntnis zu Jesu, dem Herrn, war die öffentliche Kundgebung der persönlichen Unterwerfung unter das Evangelium und der Ruf zu ihm das lösende Wort des einen neuen Lebensgrund suchenden Dranges nach ihm, der Regung des absoluten Vertrauens auf ihn. In Unterwerfung und Bekenntnis erreichte die Wirkung der Verkündigung ihr nächstes Ziel, zeigte sich ihr voller Erfolg, und wurde der hervortretende Anfang des persönlichen Christentums erreicht.

III. Die dem Erfolge zu Grunde liegende Wirkung.

1.

Wenden wir den Blick zurück und suchen die Wirkung zu begreifen, die in diesem Erfolge zu Tage trat, vom Evangelium ausging, durch die Verkündigung vermittelt wurde und unter der Voraussetzung der geeigneten Disposition eintrat, so können wir nicht daran vorbeigehen, daß Paulus in ihr eine

lebendige Energie göttlichen Geistes und göttlicher Kraft, ein ausgesprochen göttliches Wirken erkannte. Mag das noch so sehr seine subjektive, den wirklichen Vorgängen nicht entsprechende Vorstellung gewesen sein, sie war jedenfalls nicht aus der Luft gegriffen. Wir müßten mindestens nach ihrem Angelpunkte suchen, wenn uns nicht die Voraussetzungslosigkeit geböte, zunächst jede Beurteilung in der Schwebe zu lassen und sie als wertvolles Zeugnis eines Mannes zu untersuchen, der dabei war und zwar als Hauptperson. Aber wir sehen vorläufig von allen Äußerungen allgemeiner religiöser Reflexionen darüber (wie 2. K. 3, $_{2}$ f. R. 15, $_{18}$ f.) ab und beschränken uns nur auf die Stellen, in denen er einfach über die konkreten Vorgänge referiert.

In Korinth war die Verkündigung nicht mit weiser Überredungskunst geschehen, sondern mit Beweis von Geist und Kraft, damit der Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gotteskraft beruhe (1. K. 2, $_{4}$ f.). Mit Beweis des Geistes und der Kraft, wobei Geist und Kraft die Elemente sind, die eine beweisende Wirkung hervorbringen, ist nach dem Gegensatze zu Überredungskunst und Menschenweisheit, die nicht zur Verwendung kam (1, $_{17, 21}$. 2, $_{1}$), die überwältigende Gotteskraft gemeint, die das Wort vom Kreuze denen war, die gerettet wurden[1]) (1, $_{17-24}$). Das Evangelium selbst ist Gotteskraft zur Rettung (R. 1, $_{16}$), die in ihrem Hervorbrechen und Wirken durch die Verkündigung der Zornesoffenbarung Gottes über menschliche Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit gegenübersteht. Hier wie dort trat eine göttliche Energie zu Tage, nur hier in einer unmittelbaren Naturreaktion auf den Abfall der Menschen, dort aber in seinem persönlichen, durch die Apostel vermittelten Aufrufe zur Bekehrung. Darum gehörte es ja auch zum Wesen des Evangeliums, eine göttliche That und Aktion zu sein.

Aber das Evangelium war nicht Gotteskraft als ein mirakelhaftes Instrument oder geistiges Zaubermittel, ja nicht

[1]) M. E. hat Paulus hier nicht die Th. 1, $_{5}$ konstatierte Erscheinung im Auge gegen Hofmann: Die hl. Schrift N. T. II 2 S. 43, Heinrici a. a. O. S. 104, Schmiedel a. a. O. S. 102.

einmal als ein Sakrament, in das sie wunderbar beschlossen gewesen wäre, und durch das sie ohne weiteres in Vollzug hätte treten müssen, sobald es verlautbart wurde, was Th. 1, 5 ausdrücklich verneint wird, sondern als Ausdruck der besonderen lebendigen persönlichen Kundgebung Gottes, die es wirklich erst wurde durch die Ausrichtung bestallter Organe, nicht durch bloße Artikulation. Das war nach der Anschauung des Paulus die Grundbedingung seines Wirkens und seines Erfolgs, daß Gott selbst ihn gesandt habe und mit ihm auf den Plan trat (vgl. z. B. G. 1, 15 und 2, 7 ff. 1. K. 1, 17 und 3, 5 ff. 2. K. 2, 14 ff. 3, 3. 4, 7 und 5, 20 a. R. 15, 18 ff.). Durch die im Namen und Auftrag Gottes auftretenden Gesandten wurde das Evangelium zum lebendigen Worte Gottes, das sich ausdrücklich an die Hörer wandte und auf sie eindrang. Dabei ging die Wirkung des Geistes und der Kraft, deren anfänglicher Erfolg die unmittelbare Überzeugung (1. K. 2, 4), deren völliger die Rettung war (R. 1, 16), naturgemäß von den großen Thaten Gottes aus (1. K. 1, 17. 15, 3 ff. vgl. mit v. 11), als seiner Ereignisrede an die Menschen, deren persönliche Bedeutung für die Menschen die Apostel bezeugten, und dem sich daraus ergebenden aktuellen Rufe (G. 1, 6. 1. K. 1, 26), den sie durch die Verkündigung ausdrücklich übermittelten. Durch die apostolische Predigt aktualisierten und spezialisierten sich also nach der Vorstellung des Paulus die umwälzenden Heilsereignisse und die darin sich offenbarende und durch den Apostelauftrag ausdrücklich kundgethane Heilsberufung als das, was sie ihrem innersten Wesen nach waren, als persönliches Hereintreten Gottes in die Geschichte, durch Kraft- und Geisteswirkungen für die einzelnen.

Die intellektualistische Auffassung, daß die neuen, religiösen Ideen, die das Evangelium brachte, eine umwälzende Wirkung auf die Weltanschauung der Hörer entfalteten, und hierin der Beweis des Geistes und der Kraft bestand, lag also der Vorstellung des Paulus gänzlich fern und widerspricht den damaligen thatsächlichen Verhältnissen vollständig. Denn wie wir sahen, war einerseits im Evangelium der neue Wahrheitsgehalt völlig in den Ereignissen und Aufforderungen verkörpert und wurde bei der Verkündigung in keiner Weise

davon abstrahiert und lehrhaft ausgebreitet. Andererseits vollzog sich die Wirkung nicht auf dem Wege diskursiven Denkens, sondern sie war eine mit enthusiastischer Vergewisserung sich vollziehende Versetzung in eine neue Lebenssituation, womit allerdings eine Umwälzung der Anschauung eintrat, aber nicht als Ursache, sondern als Folge des Vorgangs. Die in ihm treibende letzte Ursache war nach der Meinung des Paulus die persönliche Wirkung Gottes, die mit Übermacht des Geistes und der Kraft durch die gewaltige Sprache der Heilsereignisse und durch die ausdrückliche Aufforderung zur Unterwerfung unter Vermittelung der apostolischen Organe erfolgte.

2.

Aber das Evangelium war nicht allein das Medium der erfolgenden göttlichen Wirkung und die Apostel nicht nur die bloß äußerlich und indirekt dabei beteiligten Vermittler. Die Thessalonicher erinnert Paulus an das gemeinsame Erlebnis (1, 5), daß die Verkündigung bei ihnen nicht allein im Wort geschah, sondern in Kraft und heiligem Geist und großer Zuversicht, was alles an den Sendboten zu Tage trat, an ihre Beobachtung, was für welche er und, die mit ihm waren, solchermaßen geworden seien, und an ihre eigene Erfahrung, wie sie das Wort mit Freude, die dem heiligen Geist entstammte, aufnahmen. Paulus gründet also den Beweis für die Wirklichkeit der Auswahl (v. 4), den er mit dieser Berufung auf Selbsterlebtes führen will, auch hier auf die außerordentliche Energie des göttlichen Geistes und der göttlichen Kraft; aber nicht insofern sie vom Evangelium aus wirkte, sondern insofern sie den Apostel selbst überkam, in Äußerungen seiner Persönlichkeit sich kund gab und durch sie ihre Macht auf die Hörer entfaltete.

Eine mit seinem jämmerlichen Zustande (2, 2) wohl im Widerspruch stehende Kraft erfüllte ihn, deren mächtigem Eindrucke man sich nicht entziehen konnte, ein höherer, von ihm unabhängiger heiliger Geist kam über ihn und stellte die Lauschenden unter seinen Bann, und eine daraus entspringende absolute Zuversicht breitete sich über ihn und von ihm aus.

Es war die Auswirkung des ihn durchwaltenden Gottes in ihm, in seiner Erscheinung und seinem Auftreten, die dem außer ihm liegenden, objektiven, göttlichen Ursprung seines apostolischen Berufs als besonderer Aussonderung und ausdrücklichem Auftrag völlig naturgemäß war und sich aus ihm unter Voraussetzung eines wirklichen persönlichen Verhältnisses zu Gott als fortgesetzte Manifestation seines Geistes mit innerer Notwendigkeit ergeben mußte. Wenn also der Erfolg des Evangeliums, der erwachende Glaube, Gottes Wirkung war (vgl. auch 1. K. 12, 3. Ph. 1, 29), so ging diese nicht in magischer Weise unabhängig von der inneren Verfassung des Sendboten und ohne Beziehung zu ihr nebenher und war in ihrem Vorgang völlig verborgen, unverfolgbar und unberechenbar nur aus dem Effekte zu erschließen, sondern sie vermittelte sich einerseits durch das lebendige, verkündigte Evangelium, andererseits durch die von ihr erfüllten Persönlichkeiten der Apostel und vollzog sich durch den Eindruck, den die Hörer von dem einen wie dem andern unmittelbar empfingen. Hierdurch entzündete sich die Gewissheit und Freude, die aus dem heiligen Geiste stammte, hier lag der Ursprung und Anfang der Energie des Wortes Gottes in den Gläubigen (Th. 2, 13).

Diese Äusserungen des Paulus sagen nicht, wie die Korinther und Thessalonicher den eigentümlichen Eindruck, aus dem der Glaube bei ihnen entsprang, ansehen sollten. Es handelt sich hier überhaupt nicht um eine Belehrung, die ihnen den Ursprung ihres Christenstandes religiös deutet, um eine Beurteilung, die ihn in das rechte supranaturale Licht stellt, sondern um eine Berufung auf die eigene Erfahrung, um die Konstatierung des einfachen Vorgangs, ähnlich wie G. 3, 1 ff. Er erinnert sie daran, was und wie es sich ereignet hat. Darum kann hier nicht von reflektierten Anschauungen des Paulus über die Wirkung der Verkündigung nach Seiten der religiösen Bedeutung, die der unmittelbaren Vergewisserung zukommt, oder nach Seiten des Wertes, der dem ganzen Vorgang beizulegen ist, die Rede sein, sondern nur von der direkten Vorstellung, die er unwillkürlich von seinen Erlebnissen gewonnen hatte. Es ist ein analytisches Urteil, kein synthetisches, ein kritisches empirisches, kein dogmatisches spekula-

tives, das er ausspricht. Die empirischen Erscheinungen werden festgestellt, Ursache und Wirkung klargelegt und der innere Zusammenhang zwischen Faktor und Effekt gezeigt. Und aus dem Werden wird das Wesen begriffen und seine Wirklichkeit bewiesen. Lassen wir einmal das übernatürliche Moment, das uns ja immer irritiert und voreingenommen macht, bei Seite, so wird niemand leugnen können, daß Paulus hier keine Theorie aufstellt und ausspricht, sondern die Leser auf Grund ihrer Erfahrung über den Sachverhalt der christlichen Genesis orientiert und die innere Natur ihres Bestandes als Auserwählte aus seinem Werden darlegt, aus seinem Werden beweist. [1])

3.

Deshalb kommen wir um diese supranaturale Erklärung des damaligen religiösen Phänomens weder dadurch herum, daß wir sie als ein religiöses Werturteil über an sich natürliche, rein endliche Vorgänge hinstellen, denn das widerspräche dem Charakter der apostolischen Äußerung (und als nicht ungewöhnliche, rein diesseitige Erscheinungen müßten sie erst verständlich gemacht werden), noch dadurch, daß wir sie ohne weiteres als mythologische Vorstellung abthun, denn das wäre eine oberflächliche Voreingenommenheit. Wenn Paulus hier einen bestimmten Faktor feststellt, ohne den die Kette von Ursache und Wirkung zerrissen ist, wie es 1. K. 1 und 2 der Fall ist, wo er, da seine Verkündigung nicht mit überredender Rhetorik und überzeugender Begründung erfolgt ist, nur auf Grund des Erweises von Geist und Kraft eine Verbindung zwischen dem Evangelium und dem daraus entstandnen, darauf bezüglichen Glauben begreift, und ohne den die außerordentlichen Erscheinungen an seiner Persönlichkeit bei der Verkündigung nicht aufge-

[1]) Vgl. Gunkel, die Wirkungen des heiligen Geistes. Göttingen 1888 S. 12. Das Resultat seiner allgemeinen Untersuchung ist: „Die Konstatierung einer Geisteserscheinung erfolgt nicht in dem Schema von Mittel und Zweck, sondern in dem von Ursache und Wirkung. Nicht um den Weltplan Gottes zu verstehen, glaubt man an den Geist, sondern um das Vorhandensein gewisser zunächst unerklärlicher Erscheinungen mit Zuhilfenahme eines überweltlichen Faktors erklären zu können". S. 23: „Das Unerklärlich-Gewaltige ist Symptom der Geisteserscheinung".

treten wären, wie es Th. 1, 5 geschieht, so haben wir, ehe irgend ein Urteil gefällt werden kann, die Entstehung des Glaubens nach den Elementen, die wir gefunden haben, in geschlossener Entwicklung darzulegen und dadurch die Angaben des Paulus zu prüfen.

Ist unter der Voraussetzung der festgestellten Faktoren und Bedingungen die daraus mit innerer Notwendigkeit entstehende Vergewisserung des Verkündigten als Wirklichkeit und die Unterwerfung unter die vernommene allerhöchste Botschaft begreiflich?

Es waren unerhörte Ereignisse und Umwälzungen, die das Evangelium wie eine Stimme vom Himmel kund und zu wissen that: Das Eingreifen des einzigeinen wahrhaftigen Gottes in die abgrundwärts stürzende Geschichte der Menschheit, um sie aus dem Verderben zu erlösen, mit einem Verdikt über das nichtige Götzentum, über den religiösen und sittlichen Zustand, über den ganzen bisherigen Weltlauf; die erfolgte Sendung Jesu, des Sohnes Gottes, des verheißenen Christus in der Fülle und höchsten Not der Zeit, um das göttliche Rettungswerk durchzuführen; die Kreuzigung des sich mächtig durch Wort und Wunder erweisenden Heilandes durch die Obersten seines Volkes, sein Tod für die Sünde der Welt, wie er von Alters her durch Gottesmänner geweissagt war; die phänomenale Auferweckung des Begrabenen durch den lebendigen Gott am dritten Tage, die durch sein Erscheinen unter seinen Jüngern vielfältig bezeugt wurde, seine Erhöhung zur Rechten seines Vaters zum Herrscher über alles; die Aufforderung dieses ewig lebendigen Herrn durch seine bevollmächtigten Apostel an alle Menschen, sich ihm zu unterwerfen, damit sie der Gnade Gottes, der Vergebung der Sünden, des heiligen Geistes und der schließlichen Rettung teilhaftig würden, und endlich die alles in aktuelle Beleuchtung stellende Ankündigung, daß er wiederkommen werde, Gericht zu halten über Tote und Lebende und sein Reich aufzurichten in Herrlichkeit.

Das alles verkündigte ein Mann, in dessen Auge nicht nur kein Bedenken und Zweifel an dem Ungeheuerlichen zuckte, sondern der furchtbare Ernst der Situation und die rettende Liebe glühte; der von dem Bewußtsein durchdrungen war, Organ

des höchsten Gottes und Bote des himmlischen Herrn zu sein; der sich in den angebrochenen Heilsumwälzungen mitten inne stehen sah ausgerüstet mit heiligem Geiste und göttlicher Kraft, um mit der Eile der Not und dem Nachdruck drohender Gefahr aller Welt den Anbruch der Gotteszeit kund zu thun und aller Herzen dem wiederkommenden Herrn zu unterwerfen (vgl. den anschaulichen Ausdruck dafür in R. 15, 18-28); der mit jeder Faser seines Wesens von dem großen Gotteswerke zeugte und in jeder Äußerung seiner Persönlichkeit die neue hervorbrechende Heilsenergie kund that. Wie in eins mit dem Evangelium zusammengeschlossen, das er brachte, ereignisvoll lebendig, thatkräftig, göttlich-gewaltig, die personifizierte Kundgebung selbst trat er unter die Menschen. Es ist das keine phantastische Steigerung des einfachen schlichten Sachverhaltes, es ist das plastische fast übermenschliche Bild, das sich aus den Briefen des Paulus selbst erhebt.

Wahrlich eine solche gewaltige Rettungsbotschaft des lebendigen Gottes in ihrer prägnanten herben Einfachheit und Geschlossenheit, in ihrer souveränen überwältigenden Ereignisrede, in ihrer gewaltigen massiven Wucht und Größe, in ihrer eindringenden durchschlagenden Energie und Lebendigkeit, in ihrer sensationellen eschatologischen Zuspitzung und ein solcher heroenhafter Herold ohne Gleichen: die überwindende Wirkung scheint nur natürlich, ja notwendig zu sein, wenn anders auch heutzutage noch das schließlich Einschlagende nicht Gedanken und Gründe, sondern Thatsachen und Persönlichkeiten sind!

4.

Aber es scheint nur so. Gewiß, hätten die Hörer ohne weiteres diesen Eindruck und diese Vorstellung von der Verkündigung gewinnen können, so wäre der Ursprung der unmittelbaren Gewißheit erklärt. Aber das war durchaus unmöglich. Den haben wir wohl, aber den empfingen sie nicht unmittelbar. Denn was wir vor Augen stellten, ist nicht die ohne weiteres faßliche, sofort empfundene äußere Erscheinung der Verkündigung, der erste Eindruck, der sich unwillkürlich im Geiste der Unbefangenen spiegelte, sondern die zutreffende

durchdringende, begreifende Erfassung ihres innersten Wesens, ihres völligen Gehalts, die die Überzeugung von der Wirklichkeit des Vernommenen zur Voraussetzung hat. Die völlige Vorstellung von dem Evangelium und dem Vorgang seiner Kundmachung, das völlige Verständnis dieser Persönlichkeit und ihrer inneren Verfassung ergiebt sich nur aus dem Glauben, es erweckt ihn nicht, sondern erwacht durch ihn als reagierendes Mittel. Es ist psychologisch ganz unmöglich, daß eine derartige adäquate Anschauung die unmittelbare Reaktion der ersten Einwirkung des Apostels und seines Wortes sein konnte. Denn es fehlte viel zu sehr irgend welcher gemeinsamer Boden, von dem aus sie sich hätte ergeben können, es fehlte der Sinn, das Auge, die Fähigkeit des Verständnisses dafür.

Der naturgemäße erste Eindruck war der des Ungeheuerlichen, Absurden, Abenteuerlichen, Paradoxen, Unmöglichen, den die apostolische Kunde machen mußte. Es war doch auch eine zu tolle Sache, daß „Gott" seinen Sohn in die Welt gesandt habe, der getötet wieder auferstanden, gen Himmel gefahren sei und wiederkommen werde, daß das Ende aller Dinge gekommen, aber eine letzte Rettung aus dem allgemeinen Untergange durch diesen obscuren Jesus gebracht sei. Mindestens denen, die nichts von der altisraelitischen Offenbarung Gottes und von der damals lebhaften Messiashoffnung wußten, und denen, die sie kannten, aber nicht daran glaubten, mußte es als vollendete Narrheit erscheinen; aber selbst den Juden und Proselyten konnte es zunächst jedenfalls nur Anstoß erregen, wenn es etwas Verschiedenes ist, an Gott glauben und eine plötzlich kund werdende reale Manifestation seines wunderbaren Eingreifens als wirklich anerkennen, dem narkotischen Reiz einer phantastischen Erwartung sich hingeben und sich in ihr plötzliches Eintreten mit seiner rauhen rücksichtlosen Wirklichkeit finden.

Auch heutzutage würde doch unter den Christen die Botschaft, daß Jesus Christus im Begriffe sei wiederzukommen, und der Weltuntergang unmittelbar bevorstehe, möchte sie bringen, wer sie wollte, trotz des eschatologischen Dogmas und trotz der gläubigen Hoffnung zunächst jedenfalls ärgerliches Kopfschütteln und den Gedanken an religiösen Wahn

erregen. Wir müssen uns das konkret vor Augen stellen, um Blick und Begriff für die damalige Situation zu gewinnen. Was das Evangelium kund that, war aller bisherigen Welterfahrung und Weltanschauung viel zu diametral entgegengesetzt, viel zu fremdartig und unfaßlich, als daß es auf Zustimmung hätte rechnen können. Wenn selbst Wahrheiten, die bei näherer Erwägung anerkannt werden, sentenzartig geprägt und in die Öffentlichkeit geworfen, sobald sie allen bisherigen Gedankengängen entgegenstehen, zunächst notwendig tumultuarischen Widerspruch, Verurteilung, Hohn und Gelächter erregen, um wie viel mehr Ereignisse, gegen die sich die ganze bisherige Weltgeschichte aufbäumte! Es ist kein Zweifel, der erste Eindruck, den das Evangelium hervorrief, mußte nach einer Richtung treiben, die irgend welcher Zustimmung entgegengesetzt war.

Dieser Reiz ärgerlichen Unwillens und höhnenden Spottes, vernichtender Kritik und kategorischer Ablehnung, den die Verkündigung hervorrief, mußte noch durch die äußere Art, in der sie geschah, erhöht werden. Wenn schon der massive Thatsachengehalt des Evangeliums, der in Wirklichkeit überwältigende Gottesoffenbarung war, nur als absurdes Märchengewäsch und das apostolische Wirken, das thatsächlich heiliges Heldentum war, nur als zweideutiges Narrentum erscheinen konnte, so wurde der Schein durch eine Darbietung ohne rhetorische Mittel und dialektische Kunst begreiflicherweise noch erheblich gesteigert. Denn der Verzicht auf jede Rechtfertigung vor dem Denken war der Verzicht, einen Boden zur Verständigung und Ueberzeugung zu gewinnen, und das Absehen von glänzender rhetorischer Beleuchtung war das Absehen von jedem Verwischen des unmittelbaren irritierenden Eindrucks.

Je weniger Paulus die mitgeteilten Vorgänge erkenntnismäßig verständlich zu machen suchte, um so mehr mußten sie als Phantome erscheinen, je weniger er durch seinen Geist imponierte, um so skeptischer mußte man dem, was er bezeugte, sich gegenüberstellen, da allerdings nur solch einem Menschen die Vertretung derartiger kurioser Geschichten zuzutrauen war. Je mehr er sich als ein Idiot in der Rede zeigte, um so weniger reizte er, sich dem Eindrucke des Ver-

nommenen hinzugeben, und je mehr er sich nur wie mit verzweifelndem Entschlusse aus seiner zitternden Angst aufzuraffen schien, um so wahrscheinlicher galt die ihn beherrschende Gewißheit als ein künstlich festgehaltener, aber durchlöcherter Wahn. Gerade von hier aus wird der Einwand widerlegt, den man erheben könnte, daß in der damaligen Zeit schließlich jede Verrücktheit ihre Gläubigen fand. Gewiß war das der Fall, aber nur mit Hilfe eines unerhörten Raffinements, mit dem sie ausgestattet wurde und den entscheidenden Instinkten der Menge entgegenkam. Paulus jedoch verzichtet auf jede glänzende Ausstattung und auf jedes Raffinement in der Gewinnung.

5.

Allerdings an sich, müssen wir uns sagen, konnte gerade die einfache positive nackte Bezeugung der Thatsachen, das anschaulich plastische vor Augen Stellen der großen angebrochenen, hereinbrechenden Umwälzung auf einfache, aufrichtige Gemüter, auf intuitiv angelegte Geister ihren Eindruck nicht verfehlen. Mehr als theoretische Entwicklung wirkt hier die packend hingestellte lebendige Wirklichkeit, und der Mangel glänzender rednerischer Gewandung ist nur im Stande die Gewalt der nackten Thatsachen zu erhöhen. Das völlige Zurücktreten subjektiver Kunst scheint die Objektivität des Geschauten zu erhöhen und die Zuverlässigkeit des Zeugnisses zu versichern. Das ist psychologisch bekannt und verständlich. Aber nur an sich, im allgemeinen ist die überzeugende Macht eines solchen Verfahrens begreiflich, in diesem besonderen Falle jedoch, bei dieser ungeheuerlichen Kunde wird der dadurch gesteigerte starke Eindruck allein noch nicht den Umschlag zu lebhafter Abweisung haben verhindern und jene felsenhafte Gewißheit begründen können, auch nicht in den prädisponierten Gemütern.

Denn gewiß forderte es die Zustimmung heraus, wenn Paulus in ähnlicher Weise wie R. 1, 18 ff. das sündige Verderben vor Augen führte, obgleich man sich billig fragen muß, ob das nicht kunstvolle Rede gewesen wäre. Aber selbst bei einfacherer Darstellung gewann er sie bei allen Auf-

richtigen, da selbst die einfachste entschiedene Bezeugung einer derartigen Erfahrungswahrheit unwillkürlich einen zustimmenden Reiz auf das Wahrheitsgefühl im Menschen ausübt, so lange es nicht durch Selbstbetrug geblendet ist. Aber damit war doch noch kein Fundament gegeben, von dem aus man auch alles andere, was er mitteilte, anerkennen konnte, anerkennen mußte, zumal es doch gerade in jener Zeit nichts Neues, zum ersten Male überwältigend Aufleuchtendes war, sondern vielmehr ein allgemeines Bankerottgefühl durch die Menschheit ging.

Sicher bot auch die eingehende Bezeugung der Auferstehung Jesu durch die Menge seiner Erscheinungen und das eigene Erlebnis einen zuverlässigen Stützpunkt für den Glauben, aber eben nur für den Glauben; wecken konnte sie ihn nicht, weil jedes Analogon der eigenen Erfahrung fehlte. Es ist doch sehr scharf zwischen Erzeugung einer Fähigkeit und der festen Handhabe, an der sie sich halten, von der aus sie sich bethätigen kann, zu unterscheiden. Mit diesem christlichen archimedeischen Standort ist noch nicht der Stand darauf, mit dem Stützpunkt noch nicht das Stehenkönnen gegeben. Wir können ja auch heutzutage noch sehr viele zu der Überzeugung führen, daß die Auferstehung Jesu so gut bezeugt ist, wie irgend eine Thatsache der alten Geschichte, aber man wird auch dann die Erfahrung machen, daß damit noch keineswegs der Glaube daran gegeben ist.

Es ist weiter unleugbar, daß für die Wirkung des Evangeliums die aktuell persönliche Richtung, die es einschlug, und die eschatologische Spitze, in die es auslief, der unmittelbare direkte Angriff auf den Hörer unter dem mächtigen Hochdrucke des Endes aller Dinge, des kommenden Zorngerichts und der Wiederkunft des Herrn von größter Bedeutung war. Aber das erklärt nur die Stärke des Erfolgs, den radikalen Bruch mit der Vergangenheit und die Ganzheit der Bekehrung, die es unter Voraussetzung des Glaubens hervorbrachte, höchtens noch die Energie, mit der es die Einzelnen zu entschiedener Stellungnahme zwang. Wie man aber dazu kam, diese lästige Zudringlichkeit nicht abzuweisen und in dem drohenden Weltuntergange nicht ein Kulissengespenst für die

Charlatanerie dieser fahrenden Leute zu sehen, sondern sich die Botschaft als einen persönlichen Rettungsruf des barmherzigen Gottes kurz noch vor dem Anbruch des schrecklichen Tags des Herrn zu Herzen zu nehmen, wird dadurch nicht verständlich.

Endlich fiel jedenfalls der heilige Ernst, die ehrliche Aufrichtigkeit, die aus dem Apostel sprach, stark ins Gewicht. Aber ein derartiger Eindruck erweckt nur die Überzeugung, daß es den Rednern eine Lebens- und Gewissenssache ist, aber nicht, daß sie recht haben, daß das, was sie mitteilen, auf Wahrheit beruht, daß, was sie vorgeben, Wirklichkeit ist, und daß, was sie zusagen, thatsächlich eintrifft. Und auch wenn wir alle diese Potenzen, die in der Verkündigung beschlossen waren, addieren, so kommen wir wohl zu einer erschütternden Aufwühlung widerstreitender Gefühle, aber nicht zum Ursprung unwillkürlicher enthusiastischer Gewißheit, denn durch ihre Zusammenwirkung wird nur das, was jede einzelne hervorbrachte, erhöht, aber das völlig andere, was keine für sich hervorbringen konnte, nicht ermöglicht.

6.

Wie konnte der Glaube entstehen, diese unmittelbare flammende Gewißheit, die sich mit einem Schlage in eine völlig neue Lebenslage versetzt sah, der mit einem Male eine ganz neue Welt aufging und die alte zusammenbrach? Die Untersuchung hat uns volle Klarheit über den äußeren Vorgang, die wirkenden Faktoren, die notwendigen Bedingungen und den psychologischen Verlauf mit seiner praktischen Auswirkung verschafft, aber der innere Ursprung, die psychologische Möglichkeit des eigentümlichen Glaubensaktes, der Fähigkeit der Vergewisserung liegt noch im Dunkel. Wir gleichen hier auf religiösem Gebiete den Physiologen, die ganz genau die Voraussetzungen, Erscheinungen und Gesetze des Lebens kennen, aber das Entstehen der Lebensfunktion nicht erklären können.

Das Problem, um das es sich im letzten Grunde handelt, läßt sich genau bestimmen. Der grundlegende Faktor ist das

Evangelium als Ausdruck der Heilsereignisse, als Kundgebung Gottes: die konstante sachliche Voraussetzung. Aus ihm ergiebt sich und ihm ist völlig homogen der apostolische Beruf und das apostolische Bewußtsein: die konstante persönliche Voraussetzung. Beides tritt in Bewegung und Aktion durch die Verkündigung: das Evangelium als aktueller spezieller Ruf Gottes an die Menschen, der Apostel als Organ göttlichen Handelns mit ihnen. Die Ausrichtung selbst entspricht ganz der Natur ihres Gegenstandes und ihres Subjekts: sie ist proklamierend, anschaulich, bezeugend und liebevoll, ehrlich, heilig und zuversichtlich. Die Bedingung ihrer Wirkung ist innere Unmittelbarkeit des Geistes bei den Hörern, der Erfolg unmittelbare Überzeugung. Wie kann und unter welcher Voraussetzung muß unmittelbare Verkündigung unmittelbare Gewissheit bei ursprünglicher Geistesverfassung entzünden, das ist die Frage.

Es giebt, wie wir sahen[1]), zwei Wege, die zur Vergewisserung führen: den erkenntnißmäßig vermittelnden Nachweis und das diskursive Denken mit seiner Fähigkeit aus Voraussetzungen zu schließen einerseits, das unmittelbar anschauliche, affirmative Darstellen und das unwillkürliche intuitive Erfassen andererseits. Hier wie dort bedarf es, um das Unternehmen zu ermöglichen, einer notwendigen Grundlage für das Verständnis und eines gemeinsamen Bodens der Verständigung, sonst werden alle Bemühungen erfolglos bleiben. Dort finden wir beides in dem Material und in der Methode der Erkenntnis, in der geistigen Kultur und gelehrten Bildung, gleichgültig von welchem Niveau, hier im Weltbewußtsein und in der Lebenserfahrung. Daß auch die mittelbare und methodisch vermittelte Erkenntnis im letzten Grunde auf empirischen Vorstellungen und auf der unwillkürlichen Synthese des naiven Realismus beruht, beweist nur, daß das darauf gegründete überzeugende Verfahren nicht den ursprünglichen, sondern den sekundären Weg geistigen Erfassens einschlägt, und thut hier nichts zur Sache, denn alle Übermittelung vollzieht sich hier doch in der Welt der Begriffe.

[1]) S. 141 ff.

Die rationelle Mitteilung des Evangeliums war nun nicht möglich, weil sein Wesen als praktische göttliche Kundgebung ihr völlig heterogen war, und sein Inhalt jenseits aller Welterkenntnis lag und für ihre Methode unzugänglich war. Wir sahen, daß sie auch wirklich damals nicht erfolgte. Das Evangelium wurde im eigentlichen Sinne des Wortes verkündigt, um seinen Charakter zu wahren. Aber auch hierfür fehlte die genügende Grundlage des Verständnisses, die notwendige Voraussetzung der Vergewisserung. Gewiß konnte die Verkündigung Gottes an sich in dem Naturinstinkte des Menschen eine monotheistische Weltanschauung wecken, und das Verdikt über den gegenwärtigen Weltzustand und das kategorische Urteil über das allgemeine sündige Verderben konnte ein zustimmendes Echo aus dem Niederschlage aller Eindrücke vom Leben im Bewußtsein hervorrufen: aber zum Verständnis für den lebendigen Gott und seine Offenbarung in Christus, für den gewaltigen Heilsvorgang, der jetzt durch die Welt ging und dem Abschlusse der Weltgeschichte zustrebte, mangelte jegliche Grundlage der Lebenserfahrung, jegliche Voraussetzung in der bisherigen Weltvorstellung.

Fehlte sie aber, so mußte sie geschaffen werden, wenn die unmittelbare Gewißheit entstehen sollte. Sie konnte nun allein dadurch geschaffen werden, daß Gott wirklich durch eine objektive Wirkung sich der menschlichen Erfahrung aufzwang, sich ihr als gegenwärtig handelnd offenbarte, und sie wurde geschaffen durch das mit der Verkündigung eintretende Erleben des lebendigen Gottes. Allein seine thatsächlich erfolgende Einwirkung auf die Hörer konnte die der ungeheuerlichen göttlichen Kundgebung und ihrem Inhalte entsprechende und gleichartige Lebenserfahrnng hervorbringen, aus der sich das sofortige Verständnis dafür und die unmittelbare Gewißheit der Wirklichkeit ohne weiteres ergab. Die Menschen mußten Gott erleben, wenn sie eine Vorstellung von ihm gewinnen, geschweige wenn sie an ihn glauben sollten. Daß diese empirische Empfindung gleichzeitig mit und von dem Faktor erregt wurde, auf den sie positiv reagieren sollte, ist nur naturgemäß, da es sich bei den sinnlichen Eindrücken und ihrer zustimmenden Bemächtigung genau so verhält. Ohne reale

Wirkung Gottes in den Menschen war also der Glaube psychologisch unmöglich.

Es ist das psychologische Gesetz, daß jede ihrem Wesen nach allem anderen völlig heterogene Erscheinung dem menschlichen Geiste nur durch unmittelbare Erfahrung vermittelt werden kann, das hier zur Geltung kommt. Wie ein Blinder das Verständnis für Farben niemals durch Erklärung oder Schilderung erlangt und sich höchstens von der Grundlage seines vorhandenen Empfindungsbesitzes aus eine vage Vorstellung durch Übertragung der charakteristischen Merkmale in ein ihm zugängliches Gebiet machen kann, daß er z. B. findet, rot müsse wie der Klang eines Trompetenstoßes sein, so führt die Aussage und lebhafteste anschauliche Darstellung allein in keiner Weise zum Verständnis für den lebendigen Gott, sondern veranlaßt uns nur, uns von dem Boden unsers metaphysischen oder sittlichen Denkens über ihn irgendwelche Vorstellungen zu machen, was man doch nicht mehr mit christlichem Glauben und christlicher Erkenntnis verwechseln sollte. Erst durch Gottes persönliche Berührung, die empirisch sein lebendiges persönliches Dasein zu empfinden giebt, wird dem Menschen das Auge für ihn geöffnet, wird er von seiner Wirklichkeit überführt, weil von ihr erfaßt.

Wollen wir diese grundlegende Potenz nicht zur Erklärung des religiösen Phänomens in der apostolischen Zeit heranziehen, so müssen wir entweder ein angeborenes Bewußtsein der Offenbarung Gottes behaupten, das nicht existiert, denn der allgemein menschliche religiöse Instinkt, wenn es einen giebt, bietet keinen zulänglichen Grund für den Glauben an einen persönlich in die Weltgeschichte eingreifenden Gott, den das Evangelium ankündigt und voraussetzt [1]), oder den seelischen Vorgang, wie er sich aus der induktiven Untersuchung ergeben hat, überhaupt leugnen, denn es handelt sich dann nicht nur um Unerklärlichkeit, sondern um psychologische Unmöglichkeit. Eine monotheistische Anschauung metaphysischer Reflexion, einen sittlich begründeten und vorge-

[1]) Auch die Fassung des Menschen als eines „übernatürlichen Wesens — übernatürlich sofern der Geist nicht in der Natur aufgeht“ (Harnack in Th. L. Z. 1895 Sp. 337) genügt nicht zur Erklärung.

stellten Gottesglauben, eine dogmatische Annahme übernatürlicher Wahrheiten, die durch den abergläubischen Trieb ermöglicht wird, eine Überzeugung von wunderbaren Ereignissen, die sich auf das Vertrauen zu den bezeugenden Persönlichkeiten stützt, läßt sich erzeugen, aber nicht auf dem Wege und in der Weise, wie Paulus das Evangelium verkündigte: eine enthusiastische Gewißheit jedoch von der Art, wie sie G. 4, 13 ff. charakterisiert, über solche Ereignisse, wie sie hier kund gethan wurden, und das unmittelbare empirische Verständnis dafür, auf dem sie beruhte, läßt sich überhaupt nicht unter Voraussetzung nur natürlicher Potenzen hervorbringen.

7.

Die nähere Untersuchung ergiebt also, daß die Entstehung der religiösen Gewißheit nicht möglich war, wenn sich nicht in und mit der Verkündigung die Wirklichkeit Gottes und seines Heilshandelns in energischer Bethätigung den Menschen empirisch kundgab. Ohne diesen supranaturalen Faktor bleibt schlechterdings eine Lücke in dem Gefüge von Ursache und Wirkung, die zur Annahme des Evangeliums führten. Die Beobachtung des Paulus hat demnach jedenfalls festen Grund unter den Füßen. Seine Vorstellung von dieser thatsächlichen Erscheinung ist unter Voraussetzung ihrer Wirklichkeit, zu der wir uns gezwungen sehen, zweifellos auch insofern zutreffend, als er sie durch das Evangelium als solches und die Persönlichkeit des Verkündigers vermittelt weiß, weil es der Botschaft, wenn sie wirklich ein lebendiger Ruf Gottes war, und sein rettendes Eingreifen nicht nur verkündigte, sondern darstellte, und dem Apostolat, wenn er wirklich objektiv-göttlichen Ursprung hatte und einen göttlichen Auftrag ausrichtete, nur entsprach, ja sich daraus mit Naturnotwendigkeit ergab. Jedenfalls handelte es sich nach dem Eindrucke, den Paulus davon hatte, nicht um einen spontan dazwischenfahrenden, magisch wirkenden deus ex machina, sondern um die in der Kundgebung und seinem Träger an sich wie in der Aktion zu Tage tretende Energie des lebendigen Gottes, die auch nach der erfolgten Wirkung nicht wieder verschwand, sondern

Grundelement des inneren Lebens blieb und in allen seinen normalen Äußerungen sich auswirkte.

Ist es ein solches göttlicher Energie volles Evangelium und ein solcher von himmlischer Kraft überwältigter Apostel, was sich in der Verkündigung machtvoll an den Hörern erwies, so tritt der seelische Vorgang, der durch diese erregenden Faktoren angestoßen wurde, in seinem ursächlichen Gefüge und in seiner inneren Notwendigkeit klar zu Tage. Der unmittelbare Eindruck der Kraft und des Geistes Gottes, den man empfing, schuf das Verständnis für den lebendigen Gott. Das Empfinden der überweltlichen Macht weckte die ganz neue eigenartige Empfindung des überweltlichen und doch gegenwärtigen Gottes, in dessen Bannkreis man sich fühlte. Diese überströmende Erkenntnis Gottes entzündete sich an dem allgemeinen Verderben und dem eigenen persönlichen Elend, das die Botschaft erschreckend vor Augen gestellt und durchdringend zum Bewußtsein gebracht hatte, zum Verlangen nach der Rettung, die hier zugesagt wurde, mit ursprünglicher Lebhaftigkeit.

Aber nur da konnte diese Wirkung eintreten, wo die Aufrichtigkeit die innere Klarheit der absoluten Bedürftigkeit aufkommen, und die lautere Einfachheit des Geistes den Eindruck der göttlichen Erweisung ungebrochen, voll und durchdringend auf sich wirken ließ. Denn der Selbstbetrug, der sich an den Scheinwerten des Wissens, Könnens und Habens nährt und den Schein der Vollkommenheit um sich breitet, war außer Stande, sich unter das Verdikt des Evangeliums zu beugen und das unwillkürliche Verlangen nach der Gnade Gottes zu empfinden. Die Trübung, Verblendung und trügerische Beleuchtung aber, die zu seinem Elemente gehört, war der Dunstkreis, durch den der Strahl göttlicher Offenbarung nicht hindurchdringen und den reinen Reflex aufleuchtenden Verständnisses wecken konnte.

Ebenso war es natürlich dem seiner inneren Ursprünglichkeit beraubten Menschen, der seiner selbst entäußert außer sich in fremden Gedankenfluten lebte, der greisenhaft reflektierten und raffiniert komplizierten Persönlichkeit unmöglich, sowohl die einfache Wirklichkeit des allgemeinen wie des persönlichen Zustandes und der göttlichen Macht zu empfinden,

als auch die unwillkürlich daraus sich ergebende Konsequenz zu ziehen. Er kam vielmehr über den durch das Evangelium erregten und wild gewordenen Gedanken, Ideen und Fragen, von denen er besessen war, über den Bedenken, Überlegungen, Urteilen und Zweifeln, die ihn durchwirbelten, zu keiner einfachen natürlichen Empfindung und zu keinem naiven unmittelbaren Trieb, sondern statt dem Evangelium sich ohne Besinnen zu beugen, grübelte, spöttelte, kritisierte und philosophierte er an ihm herum, und damit war seine Wirkung von vornherein ausgeschlossen.

Die Unmittelbarkeit des Geistes bot allein das notwendige elastische Mittel für die Reaktion unwillkürlicher Zuneigung, die durch das unmittelbar kundgethane Verderben und die vorgestellte Erlösung auf Grund der in der lebendigen Gottesbotschaft und in dem lebendigen Christusboten wirkenden göttlichen Energie und ihrer Erweckung der menschlichen Empfindung für das überweltliche Element hervorgerufen wurde. Hier lag also die entscheidende Voraussetzung, die die willentliche Entscheidung gegenüber dem Evangelium mit innerer Notwendigkeit bestimmte, und jede grundlose Willkür des Verhaltens, die es nirgends giebt, als Phantom erweist.

Entsprang nun aus der unmittelbaren Geistesverfassung durch die erregende Kraft der Verkündigung die lebhafte innere Bewegung auf das Evangelium hin, so gewann sie an der durch die Gottesmänner bezeugten Auferweckung Jesu die Vergewisserung des wunderbaren Eingreifens Gottes und der elementaren Heilsaktion, die angebrochen war, die Hörer sichtlich ergriff und durch Länder und Zeiten auf die Wiederkunft des Herrn drängte. An seiner Sendung in die Welt aber, an seinem Tode für die Sünden und an seiner Auferstehung zur Herrlichkeit, wie auch an seiner Abordnung der Apostel und ihrer direkten Hinwendung durch Aufforderung und Zusagen zu den Hörern des Evangeliums, an der glühenden Gottesliebe, die aus den Boten strahlte, entzündete sich die Gewißheit des persönlichen gegenwärtigen Heils, die sie in den Sonnenschein der göttlichen Gnade und der Herrlichkeit des Herrn tauchte. Diese enthusiastische Gewißheit aber, die explosiv zu praktischer Bethätigung drängen mußte, brach sich

Bahn in der begeisterten völligen Unterwerfung unter den Ruf Gottes und den erhöhten Herrn und Heiland.

Alle die ärgerlichen Anstößigkeiten, die in der Art der Verkündigung an sich lagen, fielen für die von der göttlichen Wirkung Ergriffenen und in positive Bewegung Versetzten ohne weiteres hin, ja dienten noch dazu den elementaren Heilsvorgang, der sich hier vollzog, in seiner ganzen Wucht empfinden zu lassen, während sie die in ihrer Selbstgenugsamkeit Verschlossenen und in ihrer komplizierten eitlen Gedankenwelt Eingesponnenen notwendigerweise in ihrer abweisenden Erregung bestärkten und ihnen den willkommenen und lebhaft aufgegriffenen Anlaß zur innerlichen Rechtfertigung und Beruhigung, wie zur Verurteilung des Evangeliums boten.

Selbstverständlich waren diese Momente des Vorgangs der hervorbrechenden enthusiastischen Gewißheit, die wir psychologisch zu sondern und in ihrer ursächlichen Beziehung klar herauszustellen suchten, in dem inneren Glaubensakte untrennbar beschlossen und traten überhaupt nicht in das Bewußtsein der tief Ergriffenen. Es war vielmehr durchaus eine unwillkürliche instinktive innere Bewegung, die sich wie alle derartigen impulsiven Geistesakte der Reflexion darauf entzog, ja das objektivierende, beurteilende und danach entscheidende Denken zunächst überhaupt nicht aufkommen ließ, womit aber die innere Notwendigkeit im Verlauf des Vorgangs wie die zu Grunde liegenden wirksamen Potenzen und die unbewußt wirkenden Motive an sich nicht ausgeschlossen sind, sondern nur für das Bewußtsein.

Es liegt nun auf der Hand, daß, sobald wir für die auf Grund der historischen und psychologischen Untersuchung postulierte, d. h. negativ konstatierte übernatürliche Wirkung Gottes, die allein den Erfolg der Verkündigung ermöglichen konnte, etwas rein Endliches substituieren, wie Gewalt der Gedanken, Macht der Überzeugung, überschwenglich gesteigertes Berufsbewußtsein, was etwa die Hörer bloß als ein Kundwerden des göttlichen Geistes beurteilten, dann das ganze Gefüge des inneren Vorgangs in sich zusammenfällt, und er selbst für unmöglich erklärt werden muß. Denn abgesehen davon, daß die Art und Weise, in der die Verkündigung erfolgte, soweit wir

sie erkennen konnten, diese Möglichkeit ausschloß, und wir uns eine konstruieren müßten, die den geschichtlichen Vorgängen, die uns die Urkunden bezeugen, widerspricht, abgesehen davon hätte doch eine derartige mythologische Beurteilung der natürlichen Eindrücke psychologisch notwendig nur von der Grundlage der bisherigen religiösen Lebenserfahrung aus erfolgen können. Dann hätte aber alles, was daraus sich ergeben hätte, die Hörer in keiner Weise über das Niveau und die Qualität ihrer bisherigen religiösen Verfassung hinausgeführt. Es wäre nicht etwas seiner Art nach Neues ihnen zum Bewußtsein gekommen, sondern nur eine Bereicherung ihres ethnischen Aberglaubens eingetreten. Die in eine neue Welt durchbrechende enthusiastische Gewißheit und das ganz eigentümliche neue innere Dasein, auf dem die Geschichte des Urchristentums mit allen ihren Erscheinungen beruht, wäre damit unmöglich gemacht. Die Fähigkeit, diese allem bisherigen Geschehen heterogene in die Welt hereinbrechende Offenbarung Gottes geistig zu fassen und die Möglichkeit der Entstehung eines neuen dem bisherigen ganz heterogenen Lebens steht und fällt mit der Thatsächlichkeit einer allem bisherigen heterogenen Erfahrung des lebendigen Gottes. Gewiß waren das Evangelium nach Wesen und Inhalt und die persönliche Verfassung des Apostels die Organe, die Medien der göttlichen Wirkung, aber die leeren Organe und die unerfüllten Medien können die innere Kraft weder ersetzen noch ihren Erfolg hervorbringen. Ziehen wir die Folgerung, zu der uns die Urkunden ohne weiteres und die genauere Untersuchung Schritt für Schritt drängt, und stellen wir den zu Grunde liegenden Faktor fest, so ist in dem inneren Vorgang die naturgemäße Folge von Ursache und Wirkung hergestellt, eliminieren wir ihn, so müssen wir eine unnatürliche Erscheinung, einen krankhaften Vorgang, ein „Wunder“ konstatieren und auf jedes Verständnis, wenigstens auf ein wissenschaftlich begründetes Verständnis des Urchristentums von vornherein verzichten.

8.

Aber überschreiten wir nicht die Aufgabe und die Grenzen der historischen Forschung, wenn wir uns durch unsere Unter-

suchung dazu führen lassen, für die Entstehung des persönlichen Christentums in der apostolischen Zeit einen supranaturalen Faktor festzustellen? Ich meine nicht. Die Aufgabe der historischen Forschung besteht darin, den Verlauf einer geschichtlichen Erscheinung nach den einander folgenden Stadien ihrer Entwicklung festzustellen und aus dem in einander greifenden, bedingenden Zusammenhang von Ursache und Wirkung zu erklären. Das gilt für die großen geschichtlichen Bewegungen wie für die einzelnen Erscheinungen.

Die Erforschung des Urchristentums kann sich also keinesfalls weder im allgemeinen mit der Untersuchung der religiösen Anschauungen und ihrer Geschichte begnügen, noch im besonderen mit der paulinischen Reflexion über den Anbruch des Glaubens, und das, was dem einen wie dem anderen an Lebenserfahrungen zu Grunde lag, in der Schwebe lassen. Das wäre eine schöne Oberflächlichkeit, da ohne dies jenes kritisch unzugänglich ist, und eine schöne Halbheit in der Fassung der Aufgabe, da es dann unmöglich wäre festzustellen, was eigentlich das Christentum selbst war! Vielmehr verdient eine Untersuchung erst den Namen historisch-kritischer Forschung, die die geistigen Vorgänge zu bestimmen, ursächlich zu begreifen und ihre potentielle Stellung und Bedeutung nachzuweisen unternimmt. Darum ist es durchaus zielgemäß, wenn wir die Entstehung des persönlichen Christentums so weit verfolgen, bis sie aus ihren Voraussetzungen und Faktoren begreiflich wird, und nicht nur die Folge der Vorgänge fixieren, soweit es uns nach unserm engen wissenschaftlichen Gewissen gut dünkt, woraus dann der Schein entsteht, als sei der Ursprung des neuen religiösen Lebens erklärt.

Die Grenzen werden der historischen Forschung einmal durch ihre Methode und dann durch das menschliche Erkenntnisvermögen überhaupt gesteckt: durch die Methode als induktive analytische Untersuchung, die nur so weit führen kann, als sich die Ursachen empirisch verfolgen und die Wirkungen empirisch nachweisen lassen, durch das Erkenntnisvermögen, das nicht über die Ufer der Endlichkeit hinausschreiten und alles Geschehen nur nach Analogie der Erfahrung verstehen kann. Diese Grenzen überschreiten wir nun in

keiner Weise, sondern bewegen uns innerhalb ihres Gebietes, wenn wir durch analytische Untersuchung die Faktoren des geistigen Vorgangs feststellen, ihre Wirkung messen, ihren thatsächlichen Erfolg bestimmen und auf Grund der Vergleichung und Zusammenfügung nach der Analogie der Erfahrung zu dem Schlusse gezwungen werden, daß diese Voraussetzungen nicht genügen, um den thatsächlich eingetretenen Effekt hervorzubringen, daß hier noch ein anderer Faktor postuliert werden muß. Wenn wir ihn dann auf Grund der herausgestellten Entwicklungselemente des Vorgangs und nach den Gesetzen des geistigen Lebens — speziell hier nach dem psychologischen Gesetz, daß Verständnis nur möglich ist bei vorhandener analoger Erfahrung — als überendlichen behaupten müssen, so ist das nichts anderes als induktives Verfahren.

Wir verstoßen dabei auch sachlich gegen keinerlei Naturgesetz, am wenigsten gegen das der Kausalität, sondern wenden es an, wenn anders es sagt, daß jede Wirkung ihre entsprechende Ursache hat. Denn darüber bedarf es wohl keines Wortes, daß die Näherbestimmung der Ursache als notwendig endliche Ursache eine unwissenschaftliche Vergewaltigung des Gesetzes wäre, weil sie die Grenzen der Erfahrung überschritte.

Allerdings liegt der Faktor, der hier in Rechnung tritt, jenseits unserer Erkenntnis. Deshalb haben wir uns begnügen müssen, ihn als nicht endlich fest zu stellen, und uns jeder Näherbestimmung als außerhalb der historischen Untersuchung liegend enthalten. Die induktive Untersuchung zwingt nur, sein Vorhandensein positiv zu konstatieren, die Grenzen unserer Existenz zwingen uns, sein Wesen nur negativ festzustellen. Die übernatürliche Wirkung aber zu leugnen, weil ihr Wesen für die empirische Untersuchung unzugänglich ist, ist schon an sich falsch, denn die Unzugänglichkeit beweist nicht die Unmöglichkeit der Existenz, und geradezu unwissenschaftlich, wenn uns die analytische Untersuchung zwingt, sie auf Grund der empirisch gewonnenen Entwicklungssituation zu postulieren.

Die Sachlage ist hier eben noch eine andere als in der Frage, wie sich die historische Kritik zu den Wundern zu

stellen hat. Hier gilt Ritschls Wort[1]): „Angesichts der Äußerungen des Paulus muß der Historiker dieses Element in der Urgemeinde als faktisch zugestehen, und nur das geziemt ihm geltend zu machen, daß der Historiker nicht im Stande ist, aus den einzelnen Mitteilungen über geschehene Wunder zu ermitteln, was nach dem Maßstabe der allgemeinen Regeln über Ursache und Wirkung sich ereignet hat. Denn mit einer danach bemessenen natürlichen Erklärung der Wunder wird den Berichten über dieselben Gewalt angethan, also sind Wundererzählungen für die wissenschaftliche Geschichtsforschung incommensurabel". Diese Stellung können wir aber nicht zu dem religiösen Phänomen und seiner supranaturalen Begründung einnehmen. Denn gewiß handelt es sich bei den Wundern wie bei der übernatürlichen Wirkung, die in der Erweckung des Glaubens hervortritt, in gleicher Weise um eine zu den endlichen Ursachenkomplexen hinzukommende, in sie eingreifende göttliche Energie, dort in der körperlichen, hier in der geistigen Lebenssphäre, die allerdings nicht in magischer Weise dazwischenfährt, sondern in der Persönlichkeit und im Worte des Handelnden ihr Organ findet und sich durch eine übermenschliche Steigerung seiner Macht und der daraus sich ergebenden wirkenden Kraft kund thut. Aber während wir dort außer Stande sind, aus den Mitteilungen über geschehene Wunder zu ermitteln, was nach dem Maßstabe der allgemeinen Regeln über Ursache und Wirkung sich ereignet hat, sind wir hier im Stande, den ganzen Vorgang zu rekonstruieren und dadurch die Unzulänglichkeit der endlichen Faktoren zu erkennen und nachzuweisen. Dort muß sich der Historiker begnügen, den thatsächlichen Wunderglauben bei den Aposteln und in den Gemeinden, d. h. das Vorkommen mannigfaltiger Erscheinungen, deren Zustandekommen man sich schlechterdings nicht anders als durch den Rückgang auf eine dabei thätige übernatürliche Kraft erklären konnte, und die Disposition gewisser

[1]) Über geschichtliche Methode in der Erforschung des Urchristentums, Jahrbücher für deutsche Theologie 1861 S. 439 vgl. derselbe, „Einige Erläuterungen zu dem Sendschreiben (Zellers in v. Sybels hist. Z. 1861 Bd. 6 S. 356 ff.): Die historische Kritik und das Wunder." v. Syb. h. Z. 1862 Bd. 8 S. 98.

Persönlichkeiten, derartige unerklärliche Phänomene hervorzubringen festzustellen, hier aber ist er im Stande, über die subjektive Anschauung, die verbreitet war, hinauszugehen und die positive Wirkung einer überweltlichen göttlichen Potenz als die unumgängliche Vorbedingung des inneren Vorgangs induktiv zu erweisen. Wenn sie als unendliche Ursache für ihn auch unberechenbar bleibt, so muß er doch mit ihr rechnen, wenn er die Möglichkeit des hervorgebrachten Erfolgs kritisch feststellen will.

In einer ähnlichen Lage befindet sich ja die empirische Forschung der Naturwissenschaft, wenn sie die Unmöglichkeit, die Entstehung des ersten Lebens aus den vorhandenen Bedingungen und Faktoren, die in der anorganischen Welt liegen, zu erklären, feststellt. Daß sie an ihrem Teile die Folgerung eines schöpferischen göttlichen Eingreifens nicht zieht, sondern einfach das unlösbare Welträtsel konstatiert, ist insofern berechtigt, als sie auf den Wegen und in dem Gebiete ihres experimentellen und induktiven Verfahrens keinen Anhalt dafür findet und finden kann. Hinsichtlich des religiösen Phänomens in der apostolischen Zeit besitzen wir aber erstens zeitgenössische Urteile, die uns einhellig darauf hinweisen und den Geschichtsforscher zwingen, ihre thatsächliche Grundlage in der Wirklichkeit der Vorgänge durch genaue Untersuchung herauszustellen, zweitens den positiven Erfolg subjektiver Vorstellung und Gewißheit des lebendigen Gottes, der psychologisch erklärt sein will. Darum wird der Historiker eine transcendente Ursächlichlichkeit feststellen müssen, wenn er den Zusammenhang und damit die Möglichkeit des Werdens nicht ohne sie nachweisen kann. Zwar könnte sich ja eine ängstliche Wissenschaftlichkeit auch hier mit der Proklamierung eines psychologischen Rätsels begnügen, nur wäre es an dieser Stelle nicht weise Selbstbeschränkung, sondern Feigheit die letzten Schlüsse zu ziehen, bis an den Rand des Abgrunds zu treten und in seine schwindelnde Tiefe hinabzuschauen, obgleich wir bis dahin den festen Boden der empirischen Induktion unter den Füßen haben, eine Feigheit, die sich nur durch die konventionelle Schüchternheit vor dem Unendlichen und durch die konventionelle apriorische Beschränkung der Wirklichkeit

auf die Endlichkeit erklärt. Es wäre außerdem ein Verzicht auf das Verständnis des Urchristentums überhaupt, da dieses übernatürliche Element in jeder seiner Lebensbewegungen und Lebensäußerungen aufs lebhafteste pulsiert.

9.

Endlich kann sich die historische Forschung der Verpflichtung einer bis ans Ende fortschreitenden Untersuchung des persönlichen religiösen Phänomens in der Apostelzeit und der Feststellung der zwingenden Konsequenz um so weniger entziehen, da von Strauß, Baur und Holsten an bis auf The Supernatural Religion und Mackintosh[1]) der Versuch gemacht worden ist, die geistige Bewegung des Christentums als eine Evolution des allgemeinen religiösen Instinkts unter dem Einfluß natürlicher Kräfte und auf Grund historischer Bedingungen zu verstehen und nachzuweisen. Die Frage ist also gestellt und zwar im Namen der Wissenschaft. Sie ist aber nur auf dem Gebiete des persönlichen Christentums durch die kritische Untersuchung seines Wesens, d. h. durch den Nachweis seiner Entstehung zur Entscheidung zu bringen.

Das hier vorliegende Problem, an dem nicht nur das Christentum, sondern auch die historische Forschung für das Verständnis dieser gewaltigsten geistigen Bewegung der Geschichte fundamentales Interesse hat, wird in keiner Weise durch eine litterarische Kritik der Wunderberichte oder eine kategorische Bestreitung der Wunder überhaupt berührt, geschweige gar gelöst. Denn einmal ist es eine unbegreifliche Naivität, als Beweisgrund für den übernatürlichen Charakter des Christentums nur die Wunder anzuerkennen, wo sich doch das ganze neue Leben, das damals zu Tage trat, von göttlicher Art im Werden und Wachsen zu sein bewußt war, und dann sind ja die Wunder für eine induktive Untersuchung schlechterdings unzugänglich und für den Historiker also incommensurabel. Diese brutale Behandlung der tiefsten Frage auf dem Gebiete des Seelenlebens und die tumul-

[1]) The natural history of the christian religion, Glasgow 1894.

tuarische Beweisführung, die hier herrscht, verschütten das Problem vollständig, ohne überhaupt zu ihm zu gelangen.

Ferner erreichen wir es nicht durch einen Nachweis der äußeren Entwicklung des Christentums und seiner Anschauungen als eines natürlichen Bildungsprozesses. Denn damit bleiben wir immer auf der Oberfläche seiner Äußerungen: innerhalb der Vorgänge und Zustände, die eintraten, erreichen aber nicht die Kräfte, die sie hervorriefen; innerhalb der Vorstellungswelt, erfassen aber nicht den Geist, der sie aus dem bisherigen Vorstellungsmaterial schuf, noch die Grundlagen persönlicher Erfahrung, auf denen sie ruhte. Ebensowenig führen religionsphilosophische Erwägungen dazu, die sich auf solch eine geschichtliche Untersuchung gründen. Denn wir gelangen dadurch nur zur Behauptung eines absolut oder relativ Neuen im Christentume, die nicht nur des sicheren Nachweises eines induktiven Verfahrens entbehrt, sondern auch nichts über die eigentliche Natur des Neuen und seine Bedingungen offenbaren kann.

Der einzige Weg ist die historisch-psychologische Untersuchung, die den Ursprung des persönlichen Christentums und seiner Überzeugungen klar zu legen sucht. Diese Richtung hat nur Holsten und seine Nachfolger eingeschlagen, um die Gewißheit der Auferstehung Christi und speziell des neuen Bewußtseins des Apostels Paulus zu erklären. Leider war man nur hier dadurch, daß Paulus ausschließlich die eingreifende Offenbarung des erhöhten Christus als Grundlegung seiner neuen Existenz feststellt, zu einer psychologischen Konstruktion gedrängt. Man behauptete von vornherein komplizierte Vorgänge diskursiven Denkens, die die seelische Disposition für die in Form einer Vision erfolgende abschließende Vergewisserung hervorgerufen haben sollten. Mit dieser Kette fragwürdiger Hypothesen gelangte man dann schließlich zu einem religiösen Gnostiker, der der Paulus der intellektualistischen Auffassung des Christentums im 19. Jahrhundert, aber nicht der Paulus der Geschichte ist, ein Resultat, das allein schon die Unhaltbarkeit der entwickelten psychologischen Vorgänge erweist.

Alledem gegenüber ist es doch nur eine Forderung wissen-

schaftlicher Nüchternheit, daß die Entscheidung über den übernatürlichen Charakter des Christentums auf dem Gebiete des persönlichen Lebens der jungen Gemeinden zu fällen ist, daß es dazu nur den Weg induktiver historisch-psychologischer Forschung giebt, und daß dieser nur dort zu suchen ist, wo er gangbar ist, d. h. wo uns durch die Quellen die nötigen Anhaltepunkte gegeben werden.

Es handelt sich um die Fundamentalfrage: ist das persönliche Christentum, wie es uns aus den Urkunden in den führenden Persönlichkeiten, in den Christen und jungen Gemeinden plastisch konkret entgegentritt, ohne Rückgang auf göttliche Faktoren kritisch, d. h. in seiner Entstehung und Entwicklung auf Grund der uns bekannten Thatsachen und Gesetze des geistigen Lebens zu begreifen? Ist das Bewußtsein einer übernatürlichen Ursächlichkeit in ihrer neuen Existenz, das die jungen Christen mit unmittelbarer Selbstverständlichkeit beherrschte, als Illusion, verbesserte Mythologie zu verstehen oder als naiver Realismus, dem wir ja allen von außerhalb auf uns wirkenden Eindrücken gegenüber huldigen müssen, ohne daß durch die Erkenntnis der Unbeweisbarkeit ihrer objektiven Ausgänge die gegenständliche Wirklichkeit ihrer von uns unabhängigen Grundlagen erschüttert würde?

Unsere Untersuchung des Ursprungs des Glaubens hat gezeigt, daß er einen übernatürlichen Anstoß für seine Entstehung notwendig voraussetzte. Ist das aber der Fall, so ist die göttliche Begründung des neuen Lebens, das in den Gemeinden des Paulus zu Tage trat, festgestellt, und die empirische Grundlage des Bewußtseins übernatürlicher Ursächlichkeit für den neuen persönlichen Bestand erwiesen.

Viertes Kapitel.

Die Entstehung des neuen Lebens.

I. Die innere Wandlung.

1.

Die Verkündigung des Evangeliums verursachte in den dazu disponierten Menschen die enthusiastische Vergewisserung des Vernommenen, die sich ohne weiteres in der Hinwendung zu dem lebendigen Gott und in der Unterwerfung unter den Herrn äußerte. Dieser innere Vorgang im geistigen Leben beruhte nicht auf einem erkenntnismäßig begründeten und gefaßten Entschlusse des Willens, sondern bestand in einer impulsiven inneren Bewegung, in einer unmittelbaren, direkten unwiderstehlichen Reaktion auf die lebhafte Selbstbezeugung Gottes, in einem unwillkürlichen Akte des innersten Bewußtseins und Lebenstriebes, der sich aus dem Reize des Evangeliums auf die tief verborgene zentrale Lebensempfindung unter Voraussetzung ihrer Ursprünglichkeit ohne weiteres ergab. Der in seinen Bedingungen, Faktoren und Verlaufsmomenten psychologisch komplizierte Vorgang war für das Bewußtsein ein einfacher innerer Drang, einfach in der Empfindung wie alle Lebensregungen, deren umständlichen Ursprung erst die eindringenden analytischen Untersuchungen erschließen.

Dieses ungewöhnliche Erlebnis konnte unmöglich ohne nachhaltige Folgen für die Verfassung und das Verhalten der Persönlichkeit bleiben. Wie sehr es sofort praktisch wirksam wurde, geht schon daraus hervor, daß die Bekehrung zu Gott und die Huldigung für den Herrn gar nicht in der Unter-

suchung der Wirkung der Verkündigung von dem Glauben daran getrennt werden konnte. Daß damit aber nicht alles gesagt ist, liegt auf der Hand. Auch wenn wir nichts darüber aus den Quellen wüßten, müßten wir schließen, daß diese enthusiastische Wendung zu dem Gott und Herrn des Evangeliums von einer fundamentalen Wandlung im persönlichen Leben begleitet war. Je mehr das Ereignis der Bekehrung den Charakter eines Hereintretens des lebendigen Gottes in das eigene Leben der Menschen trug, je unerhörter die Geschehnisse waren, die die Hörer vernahmen, und von deren Wirklichkeit sie überwältigt wurden, um so mehr mußte dieses elementare Naturereignis des persönlichen Lebens ohne Gleichen eine vollständige Revolution in ihnen hervorrufen. Eine Neubegründung des ganzen Daseins, ein Umsturz der bisherigen inneren Verfassung, eine Umwertung aller Werte, eine neue Perspektive für die Anschauung aller Dinge war natürlicher Weise zu erwarten.

Aber die Urkunden bezeugen es klar und nachdrücklich. Schon aus Th. 1, 9 f. gewinnen wir den unmittelbaren Eindruck. Weiter aber ist es doch jedenfalls ein Erfahrungssatz und kein Glaubenssatz, wenn Paulus schreibt: „Wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung *(κτίσις)*, das alte verging, siehe es ist alles neu geworden“ (2. K. 5, 17), denn er konnte die Korinther darauf hinweisen, was sie gewesen, und was sie erlebten (1. K. 6, 9-11), und den ihm unbekannten Römern gegenüber sich auf das beiderseitige Erlebnis des Auferstehens zu einem neuen Leben nach dem Sterben des alten berufen (R. 6, 2 ff.). Und endlich ist doch mehr als eine Situationsänderung, es ist ein völlig anderes Dasein konstatiert, wenn er Th. 5, 4 sagt: „alle seid ihr Söhne des Lichtes und Söhne des Tages, nicht gehören wir der Nacht und der Finsternis an, darum laßt uns nicht schlafen, wie die übrigen, sondern wachen und nüchtern sein“, ein anderes Dasein, das von dem früheren verschieden ist wie Tag und Nacht und sich in seiner Verschiedenheit ganz eigentümlich praktisch äußert (v. 8 vgl. auch R. 13, 12 f.). Sehen wir nun, daß sich eine fundamentale Neugestaltung der Persönlichkeit aus der gläubigen Bekehrung ergab, so erhebt sich die wichtige Frage,

wie sie sich naturnotwendig d. h. dem Zusammenhange des Werdens und der Gleichartigkeit des Wesens gemäß, wie sie zwischen Ursache und Wirkung herrscht, in den von dem Evangelium erfaßten Menschen vollzog.

Nirgends entsteht etwas abrupt und unvermittelt, auch nicht im persönlichen Leben. Mag es noch so sprunghaft zu Tage treten, und noch so gewaltsam hervorbrechen, immer ist eine organische Entwicklung vorhanden, die es erzeugt, auch wenn sie wegen ihrer Verborgenheit nicht wahrgenommen oder wegen ihrer blitzartigen Schnelligkeit in ihren Verlaufsmomenten nicht verfolgt werden kann. Selbst der spontan aufleuchtende geniale Gedanke, der etwas ganz Neues bringt, fällt nicht wie ein Stern vom Himmel, sondern hat sein natürliches Werden. So hatte auch die unmittelbare Glaubensgewißheit, die die Verkündigung erweckte, ihre psychologische Genesis. Um wie vielmehr wird das bei einer Umwandlung der ganzen Persönlichkeit der Fall sein! Sie kann plötzlich hereinbrechen, aber sie kann sich nur allmählich vollziehen. Je größer deshalb der Umfang und Tiefgang der inneren Umwälzung war, die die gläubige Bekehrung zu Gott hervorrief, um so mehr wird sie sich in einer organischen Umbildung der gesamten inneren Verfassung vollzogen haben, deren Schnelligkeit von der Stärke der ersten hervorgerufenen Erregung, von dem zuträglichen Charakter der vorhandenen persönlichen Verhältnisse und von der Gunst der begleitenden Umstände abhängen mußte. Wir können uns darum nicht begnügen, die neue Natur der Gläubigen, wie sie aus den Urkunden zu erkennen ist, festzustellen und die Beziehung ihrer einzelnen Elemente zu dem ursprünglichen Glauben aufzuzeigen, sondern haben das allmähliche Werden in seinen Stadien zu untersuchen.

Sobald wir das versuchen, fällt uns auf, daß Paulus die positive Begründung und zentrale Verwirklichung des neuen Seins an die Taufe knüpft und durch den Empfang des Geistes bedingt sein läßt. Wenn er 2. K. 5, 17 sagt: „Wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Schöpfung“, so verknüpft er diesen Eintritt in die Sphäre der Person Christi mit der Taufe: „So viele ihr in Christus getauft wurdet, Christum

zogt ihr an“ (G. 3, 27). Nach 1. K. 12, 12 f. werden alle durch die Taufe in den neuen Organismus, der Christus selbst ist, versetzt, und R. 6, 3 ff. verbindet das Sterben des alten Daseins der Persönlichkeit und die Auferweckung zum neuen direkt mit diesem Vorgange. Mögen diese Anschauungen noch so subjektiv in ihrer Auffassung und noch so relativ in ihrer Berechtigung sein, es liegt ihnen zweifellos die Erfahrung und Beobachtung zu Grunde, daß mit dem Akte der Taufe die neue Daseinsweise eintrat, hervortrat, daß die Taufe die Geburt der neuen Persönlichkeit bezeichnete. Daß aber der Empfang des Geistes der eigentliche Durchbruch des neuen Lebens, und er selbst seine bleibende Kraftquelle war, erkennen wir fast noch mehr aus der häufigen charakteristischen Berufung auf dies Erlebnis, von der Paulus eine durchschlagende Wirkung bei seinen Lesern erwartete (wie Th. 4, 8. 1. K. 3, 16 vgl. 6, 19. G. 3, 2 f. 5, 18, 25. R. 7, 6, 8, 11 u. a.), als aus der ausdrücklichen entsprechenden Erklärung (G. 4, 6. 1. K. 6, 11. 2. K. 3, 3. R. 5, 5, 8, 1-16). Wir finden also gegenüber der grundlegenden Verkündigung des Evangeliums einen weiteren Akt, der in die Entstehung des neuen Lebens eingriff, und gegenüber der zunächst wirksamen enthusiastischen Gewißheit eine neue eintretende schöpferische Potenz des Werdens. Während die beiden Akte wesentlich und zeitlich klar von einander geschieden sind, ist dies bei den beiden Potenzen nicht der Fall. Wir fassen deshalb die Taufe zunächst als einen deutlich erkennbaren Einschnitt ins Auge, der die ganze Entwicklung in zwei Stadien scheidet, mag sie auch noch so schnell auf das Bekenntnis des Glaubens gefolgt sein.

Das gute Recht dieser Scheidung und ihre methodische Richtigkeit ergiebt sich auch aus der Natur der geistigen Vorgänge und ihrer Verschiedenheit. Wir können unterscheiden zwischen einem bestimmten Effekt, sei es eine Anschauung, ein Grundsatz oder was sonst, der entweder durch eine äußere Einwirkung hervorgebracht wird oder abschließendes Resultat einer innern Entwicklung, bezüglich beides zugleich ist, und seiner Auswirkung auf das ganze geistige Sein, die sich dann allmählich vollzieht; wir können es scheiden wie den Einschlag des Steines ins Wasser und die Wellenkreise, die

er zieht. Ein solcher Effekt war die enthusiastische Vergewisserung, die das Evangelium hervorrief, und die davon untrennbare Hinkehr zu dem lebendigen Gott. Sie muß eine Wirkung auf die ganze Verfassung der Persönlichkeit entfaltet haben. Ein solcher Einschlag, der bedeutende Folgen nach sich zog, war auch die Taufe. Es mag sein, daß, wenn Schlag auf Schlag der eine dem andern folgte, die verändernde Bewegung, die von dem ersten ausging, noch nicht zur Ruhe gekommen war, wenn der zweite einschlug, sondern von der neuen Wirkung eingeholt und verschlungen wurde, aber jedenfalls können wir beide Wellengänge für sich gesondert untersuchen und gesonderte Vorstellungen davon gewinnen. Deshalb richten wir unser Augenmerk zunächst auf die innere Wandlung, die die gläubige Hinwendung zu dem Gott und Herrn des Evangeliums in den Menschen hervorrief.

Freilich finden wir dafür nur sehr lose und unsichere Anhaltepunkte in unseren Quellen. Paulus hat alle seine Briefe an getaufte Christen geschrieben. Deshalb werden wir zur Genüge über den vorliegenden Stand ihres religiösen Lebens unterrichtet, aber über den Entwicklungszustand, der der Taufe vorausging, erfahren wir speziell und direkt nichts. Gewiß blickt er oft genug auf den Anfang des persönlichen Christentums in den Gemeinden zurück, aber die inneren Wandlungen, die er da andeutet, sondern sich nicht klar von den Auswirkungen der Taufe, da die Vorgänge, die diese begleiteten und ihr folgten, zum Teil in einer radikalen absichtlichen Vertiefung der Erregungen bestanden, die der erwachende Glaube verursachte. Aber weil dies der Fall war, können wir andererseits auch von hier zurückschließen und die Wandlungen, die nicht dem ganzen Wesen nach erst dem Akte der Taufe entsprangen und in ihrem Beginn an sie geknüpft waren, wenigstens in ihrem ersten Anbruche als eine Auswirkung des Glaubens in Anspruch nehmen.

2.

Die innere Umwälzung im persönlichen Leben geht in ihrem Beginn bis auf die unmittelbare Wirkung des Evan-

geliums selbst zurück. Schon das ergreifende und überwältigende Erlebnis der Verkündigung, das G. 4, 8 f. durch seine scharfe Gegenüberstellung schlagend beleuchtet wird, versetzte den Hörer in eine völlig neue Situation, die sich nur dem Anbruche des Tages nach vergangener Nacht, dem Aufwachen von Schlaf und Traum (Th. 5, 4 f. und R. 13, 12) vergleichen ließ, stellte ihn einer unerhörten neuen Lebensmacht gegenüber, die mit dem einen Worte: der lebendige und wahrhaftige Gott (Th. 1, 9) konkret genug bezeichnet ist, und zog ihn in einen einzigartigen weltgeschichtlichen Vorgang hinein, dessen Träger sein Sohn, den er auferweckte von den Toten, Jesus war, der uns rettet vom kommenden Zorne (1, 10 vgl. G. 1, 4). Der Glaube, der das aufnahm, war an sich schon nicht etwa die Vorbedingung des individuellen persönlichen Eintritts alles dessen, sondern die Katastrophe selbst; denn in ihm als entscheidendem Akte liegt ebenso das sich Stellen auf diese neue Basis, unter diese neue Lebensmacht, in diesen Ereignisstrom hinein, wie in dem Glauben als Zustand das Stehen darauf, darin.[1])

Diese positive neue Grundlegung des persönlichen Lebens hatte ihre bestimmte negative Seite: die Loslösung von allem, was bisher den Schwerpunkt des Daseins ausmachte. Sobald die Menschen das Verständnis für den lebendigen Gott erlangten und von seinem persönlichen Liebeswalten durch den Ruf des Evangeliums ergriffen wurden (*νῦν δὲ γνόντες ϑεὸν μᾶλλον δὲ γνωσϑέντες ὑπὸ ϑεοῦ* G. 4, 9 a), sank die Herrschaft der Götzen über ihr Leben zusammen. Die Bekehrung zum wahrhaftigen Gott schloß die Abkehr von den Idolen in sich (Th. 1, 9 vgl. G. 4, 8). Es mußte sich eine radikale innerliche Befreiung von all dem götzendienerischen Kram, der auch zu den Weltelementen (*στοιχεῖα τοῦ κόσμου* G. 4, 3) gehörte, vollziehen, die über sie kam wie die Erlösung von einem Alpdruck.

[1]) Vgl. 1. K. 15, 1: das Evangelium, in dem ihr steht (*ἐν ᾧ καὶ ἑστήκατε*) und Th. 3, 7; Stehen im Herrn (*στήκειν ἐν κυρίῳ*), als inhaltliche Bezeichnung des Glaubens, vgl. *πιυτεύειν εἰς* und *ἐν* „auf die Bewegung mit *εἰς* folgt die Ruhe mit *ἐν*“ Hausleiter NKZ II S. 225 A.

Aus 1. K. 1, 26 ff. und 2. K. 10, 4 ff. können wir weiter schließen, daß die überwältigende Offenbarung Gottes alle bisherigen Autoritäten des Wissens und Erkennens und das überwältigende Heil alle bisherigen Güter in Schatten stellte.[1]) Mit dem Hervorbrechen des Glaubens vollzog sich naturgemäß ein völliger Umsturz aller Werte, weil er ein Neues ergriff, dem gegenüber alles in seiner Geltung sank, weil er ein Interesse in sich barg, das alle anderen Interessen verschlang. Wenn Paulus von sich G. 6, 14 bekennt, daß er sich nichts rühmt als des Kreuzes unsers Herrn Jesu Christi, durch den ihm die Welt gekreuzigt ist und er der Welt, und Ph. 3, 7 ff., daß er alles, was ihm bisher als Gewinn dünkte, für Schaden um Christi willen erachtet, daß er um des Preises der Berufung Gottes willen alles hinter ihm Liegende vergessen hat (v. 14), so muß es denen in gleicher Weise ergangen sein, die wie er ihres Lebens Heil und Ziel allein in Christus und seiner herrlichen Zukunft fanden. Wenn man auch nicht aus der Welt flüchtete, so mußte doch in den Herzen eine Stimmung sich verbreiten, von der uns 1. K. 7, 29-31 ein so treffendes Bild giebt. Wie radikal aber dieser Umschlag der Beurteilung in Wirklichkeit erfolgte, dafür ist charakterisch, daß Paulus den Thessalonichern gegenüber gegen eine Unterschätzung der irdischen Pflichten kämpfen mußte (Th. 4, 11); und zwar nicht erst im Briefe, sondern schon bei seiner Anwesenheit hatte er diese Ermahnung gegeben. Da nun sein Aufenthalt damals ziemlich kurz war, so liegt auf der Hand, daß dieser Umsturz der Werte sofort und unwillkürlich in seinem ganzen Umfange eingetreten war. Psychologisch begreiflich ist es jedenfalls, daß er in dem Maße erfolgte, in dem das Evangelium die Gemüter packte, und das Heilsinteresse das ganze Wesen durchdrang.

Endlich verursachte die gläubige Hinkehr zu Gott eine energische Loslösung von der Sünde und allem Bösen, Gottwidrigen. Darauf führt nicht nur die Thatsache, daß die Taufe das definitive Absterben von der Sünde bringen sollte (R. 6, 2 ff.), was in der inneren Wandlung auf die Taufe hin angebahnt sein mußte, nicht nur die Bemerkung, daß das Christwerden überhaupt in diesen Todesprozeß zu einem

[1]) Vgl. S. 155.

neuen Leben gesetzt wurde (7, 1-6), der doch gleich mit der Entstehung des neuen Lebens beginnen mußte, und nicht nur die dauernde Oppositionsstellung des Christenstandes dagegen, die schon in der ersten Lebensregung zu Tage treten mußte — das ergiebt sich vielmehr ohne weiteres aus dem ganzen Vorgange: die nicht mehr der Nacht angehörten, konnten nicht mehr in den Werken der Nacht befangen bleiben. Paulus formulierte nur die Antriebe, die in dem Evangelium lagen, und die Instinkte, die es in den Gläubigen erweckte, wenn er Th. 4, 7 ausspricht: „Nicht rief uns Gott zur Unlauterkeit, sondern in Heiligung" und 5, 22 mahnt: „von jeder Art des Bösen enthaltet euch." Das Gott Dienen konnte nur erfolgen durch Emanzipation vom Dienste der Sünde. Wem alles Interesse in dem Verlangen nach Rettung vom Verderben der Sünde aufging, der mußte innerlich von sündigen Trieben frei werden, innerlich, d. h. zunächst in seinem Wünschen und Wollen, im unwillkürlichen Drange seines Herzens.

Diese innere Wandlung setzt aber das Erschrecken über das allgemeine Verderben und die Überführung von der eigenen Sündhaftigkeit voraus. Keine direkten Andeutungen der Quellen führen uns darauf hin, aber es ergiebt sich aus der Natur der Sache. Die Sehnsucht nach Vergebung der Sünde ist unmöglich ohne Empfindung der Sünde; denn ohne sie gäbe es nicht einmal Verständnis für die Vergebung der Sünde; und die Angst um Errettung aus dem bösen gegenwärtigen Aeon konnte nur hervorbrechen aus dem Leiden unter dem Drucke und Verhängnis des allgemeinen Verderbens, das man auf sich lasten fühlte. Wir können darum sagen: dem Grad der leidenschaftlichen Bemächtigung des Evangeliums mußte die Stärke der Erschütterung über die persönliche Sünde und über das allgemeine Verderben entsprechen. Einen induktiven Beweis aus den Quellen für die Richtigkeit dieser Folgerungen giebt es allerdings. Wenn Paulus R. 1—7 an die ihm unbekannte Römergemeinde schreiben konnte, mußte er die tiefe Erschütterung über die persönliche Sündhaftigkeit und das allgemeine Verderben als eine notwendige Erscheinung bei der Entstehung des neuen Lebens erfahrungsmäßig kennen und als allgemein vorhanden ansehen.

Von dem inneren Vorgange, der sich nach dieser Richtung unter der Verkündigung in den Hörern vollzog, können wir uns eine Vorstellung mit Hilfe des Bildes machen, das uns Paulus davon bietet, wie sich unter dem Eindruck der prophetischen Reden ein Ungläubiger bekehrte (1. K. 14, 24 f.): „Wenn alle prophetisch reden, es kommt aber irgend ein Ungläubiger oder Uneingeweihter (*ἰδιώτης*) herein, so wird er überführt von Allen, erforscht von Allen, das Verborgene seines Herzens wird offenbar, und so wird er aufs Angesicht niederfallen und Gott anbeten, indem er verkündigt, daß wirklich Gott in euch ist.“ So werden auch unter der Verkündigung des Evangeliums, diesem prophetisch Reden einziger Art, und seiner durchdringenden Beleuchtung des sündlichen Verderbens die Menschen in der Erkenntnis ihrer Sünde zusammengebrochen sein. So wird auch hier zwischen der überwältigenden persönlichen Erfahrung des lebendigen Gottes und dem zerschmetternden inneren Gericht ein naturnotwendiger Zusammenhang bestanden haben, nach dem niemand das Hereintreten des lebendigen Gottes in sein persönliches Dasein erleben kann, ohne daß ihm die ganze Verfehltheit, Verrottung und Verschuldung seines Lebens zum Bewußtsein kommt, und nach dem niemand wirklich, vollständig und konkret-persönlich seines Verderbens inne wird, wenn ihm nicht Gott persönlich nahe tritt.

An jenem Vorgange gewinnen wir den Einblick in das innere Verhalten der Persönlichkeit der Sünde gegenüber bei der Bekehrung, nicht aber an der Buße und Reue der Gemeindeglieder über Sünden, denen sie erlegen sind, die sie aufs neue begangen haben (wie G. 6, 1. 1. K. 5 vgl. 2. K. 2, 7, 8 ff., 12, 21). Denn dort ist es das gleiche innere Ereignis, um das es sich handelt, unter gleichen Voraussetzungen und Faktoren, da es nur der Form nach verschieden ist, ob Gott den Fernstehenden durch das Evangelium oder durch Prophetenreden in der Gemeinde nahe tritt. Die Wirkung ist darum in jeder Beziehung dieselbe. Hier dagegen, bei dem Fall eines Gemeindegliedes, liegt die Sache ganz anders, hier wird deshalb auch die innere Bewegung, die zur Vergebung führte, ganz anders gewesen sein.

3.

Wenden wir uns nun von den negativen Wirkungen der gläubigen Annahme des Evangeliums zu den positiven Wandlungen, die sie im innern Leben des Menschen hervorrief.

Der Glaube war, wie wir sahen[1]), Glaubensgehorsam und äußerte sich in der freiwilligen Unterwerfung unter Gott und unter die Herrschaft Jesu, des Herrn. Von hier versteht es sich, daß die Veränderung, die sich in den Menschen vollzog, wesentlich durch den Grundzug gehorsamenden Verhaltens gegenüber dem Willen Gottes und den Intentionen des Herrn, der das ganze persönliche Leben beherrschte, bestimmt wurde. Diese Stimmung und Richtung des Willens, die im ganzen Wesen und in allen Äußerungen der gläubig Gewordenen zum Ausdrucke kam, war deshalb ein sicheres Zeichen der erfolgreichen Verkündigung. Daß die Thessalonicher Nachfolger des Apostels und des Herrn geworden (Th. 1, 6), war auf ihrer Seite der thatsächliche Beweis ihrer Erwählung, der der Offenbarung göttlichen Geistes und göttlicher Kraft an den Aposteln entsprach, und ihre Unterwerfung unter Gott das Auffallende, wovon man überall sprach (1, 9). Sie trat aber nicht nur darin zu Tage, daß ihr Leben von dem Evangelium und den Perspektiven, die es eröffnete, unwillkürlich beherrscht und bestimmt wurde, sondern am bemerkbarsten zunächst wohl darin, daß man sich in persönliche Abhängigkeit von dem Apostel, dem Bevollmächtigten Gottes und Gesandten des Herrn, stellte, sich leidenschaftlich an ihn anschloß und seine Ratschläge und Vorschriften mit allem Eifer befolgte. Denn da das Evangelium nur die speziellen Aufforderungen Gottes enthielt, die diesem Rettungsaufrufe entsprachen, und im übrigen nur ganz allgemein die Richtung des göttlichen Willens erkennen ließ, waren die Gläubigen ganz auf den Apostel angewiesen, und die Unterwerfung unter Gott wurde naturgemäß eine Unterwerfung unter seinen Bevollmächtigten.

Wir sehen das ebenso deutlich aus den auftauchenden Verleumdungen, als ob es dem Paulus auf eine persönliche Ausbeutung und Beherrschung der Menschen um der Macht und

[1]) Vgl. S. 176 f.

Ehre willen angekommen sei (Th. 2, 5 f. G. 1, 10 vgl. mit 4, 17 f. u. 6, 13 f. 2. K. 1, 24), wie aus seinen wiederholten Mahnungen, seinen Vorschriften zu folgen (Th. 4, 1 ff., 11 ff.), wie endlich aus dem Wert, den er auf den Gehorsam der Christen auch für später legt (1. K. 11, 1. 2. K. 2, 9, 7, 15. Ph. 2, 12 vgl. R. 6, 17, 16, 19). Und wenn er die Galater daran erinnert, daß sie ihn wie einen Engel Gottes, ja wie Christus Jesus aufnahmen (G. 4, 14), so wird die demütige Unterwerfung und der enthusiastische Anschluß an ihn ein Grundzug dieses Verhaltens gewesen sein. Der habituelle Trieb, der dieser Gehorsamsstellung entsprach und aus ihr, wenn sie innerlichst vollzogen war, naturnotwendig und unwillkürlich entsprang, was das impulsive Streben, gottgemäß zu leben (Th. 2, 12 vgl. Ph. 1, 27), Gott zu gefallen (Th. 4, 1), das Gegentheil des bisherigen menschenmäßig (κατὰ ἄνθρωπον 1. K. 3, 3) und fleischgemäß (κατὰ σάρκα περιπατεῖν 2. K. 10, 2. R. 8, 4 f.) wandeln. Hierin wird wohl auch inhaltlich das „Werk des Glaubens“ bestanden haben, über das sich Paulus bei den Thessalonichern freute (Th. 1, 3).

In alledem kommt nur ein völliges Abhängigkeitsverhältnis des einzelnen von Gott zur Erscheinung und Auswirkung, das zugleich mit dem Glaubensakte eintreten mußte. Der Übergang in diese neue Lebensbeziehung war eine fundamentale Wandlung der ganzen Verfassung der Persönlichkeit, die sich von nun an durchaus an Gott orientierte, von Gott aus organisierte. Denn die Abhängigkeit bezog sich auf das ganze Sein und Leben des Individuums und wurde nun sein bestimmendes, regulierendes Element. Und zwar die thatsächliche, wirklich bestehende Abhängigkeit selbst, nicht bloß das Bewußtsein, von Gott abhängig zu sein und sein zu sollen, wodurch nur ein Anschauen und Bestimmen des Lebens unter dem Gesichtswinkel „Gott“, das der Mensch vollzieht, gegeben wäre. Die umwandelnde Beziehung, in die der Gläubige trat, war ja nicht eine Reflexion des Menschen auf Gott hin, oder ein Gefühl absoluter Abhängigkeit von ihm, sondern eine lebendige Energie Gottes, die sich dessen bemächtigte, der sich durch den Glauben der Wirkung hingab, in deren Sphäre er durch die Verkündigung des Evangeliums gekommen war, eine Energie, die auf die ganze persönliche Stellung und Haltung

des Menschen in der Art wirkte, wie das Verhältnis des Mittelpunkts der Erde zu seinem Körper. Wie das aufblitzende Verständnis für den lebendigen Gott, so war auch die Unterwerfung unter Gott ein Ergriffenwerden von ihm, und das Streben gottgemäß zu leben ein von ihm ausgeübter Druck, ein von ihm gewirkter Trieb. Dieser Thatbestand, den schon die Gleichartigkeit des Werdens in seinen verwandten und gleichzeitigen Momenten verlangt, ist die notwendige Grundlage und Voraussetzung der Erscheinung, die Paulus für einen einzelnen Punkt gottgemäßen Lebens dadurch zum Ausdruck bringt, daß er sagt, sie selbst seien von Gott gelehrt (*θεοδίδακτοι)*, sich einander zu lieben (Th. 4, 9).

Die Abhängigkeitsbeziehung zu Gott bestand aber in keinem persönlichen Verhältnis zu Gott an sich, sondern zu dem Gotte des Evangeliums, d. h. zu dem jetzt in die Geschichte durch Jesus Christus hereingetretenen Gotte, der sein großes Weltwerk vollzieht. Nur in dieser konkreten Aktion kommt Gott in Frage, nur in dieser weltgeschichtlichen Erscheinung ist er die bestimmende Lebensmacht. Wir können uns keinen zutreffenden Begriff von dem persönlichen Christentum der paulinischen Gemeinden machen, wenn wir uns nicht für sie Gott — und dasselbe gilt natürlich auch von Christus — immer in dieser aggressiven Bewegung denken. In sie wird der einzelne durch seine Unterwerfung unter Gott mit hineingezogen, und an ihr nimmt er Teil durch sein gottgemäßes Leben und Streben.

Hier haben wir den organischen Zusammenhang und die kausale Begründung, warum das ganze persönliche Christentum der apostolischen Zeit in jedem Zuge eschatologischen Charakter trug, und in allen seinen Äußerungen eschatologisches Temperament pulste. Nicht der rückwirkende Einfluß der lebhaften Reflexion auf das kommende Ende war es zunächst, der es verursachte, auch nicht in erster Linie der Weltendämmerungsschein, der sich über Leben und Bewußtsein ausbreitete, sondern das persönliche Getragenwerden von der Flut der Heilsereignisse, von dem großen Unternehmen Gottes. Sofort mit der Unterwerfung unter Gott und den Herrn des kommenden Reichs trat die Verknüpfung der ganzen

Persönlichkeit mit dieser hereinbrechenden Umwälzung ohne Gleichen ein und gab dem entstehenden neuen Leben des einzelnen und dann der Gemeinde unwillkürlich den unvergleichlichen großen Zug und die temperamentvolle ekstatische Aktualität. Wollen wir uns also eine realistische Vorstellung von der Abhängigkeitsbeziehung der Gläubigen zu Gott und ihren durchschlagenden Folgen machen, so können wir ihren Eintritt nur mit dem Hineingerissenwerden in eine mächtige Umsturzbewegung vergleichen.

Diese elementare Umwälzung im persönlichen Leben vollzog sich naturgemäß nicht, ohne daß das erhebende Bewußtsein einer ungeahnten herrlichen Wendung ihres Schicksals die Gläubigen durchdrang. Erging die Verkündigung des Evangeliums an sie wie ein lebendiger Ruf Gottes, der den Vorsatz aussprach, sie aus dem allgemeinen Verderben herauszureißen, so empfanden sie begreiflicher Weise den Vorgang ihrer Bekehrung als den Vollzug, der die Aussonderung ins Werk setzte und das beglückende (vgl. G. 4, 15 *μακαρισμός)* Selbstgefühl des Erwähltseins hervorrief (vgl. Th. 1, 4). War er auch weder nach Seiten der persönlichen Begründung, noch gar nach Seiten der zielgemäßen Vollendung schon abgeschlossen, so war er doch im Gange, und man fühlte sich als Berufene (1. K. 1, 2, 24. R. 1, 6 f., 8, 28). Im Gegensatze zu der früheren Verlorenheit in der Gottesferne wußte man sich jetzt zum wenigsten von Gott „erkannt“ (G. 4, 9. 1. K. 8, 3), im Sonnenschein seiner Liebe (vgl. Th. 1, 4) und im Bereiche seiner Gnade (G. 1, 6. 1. K. 1, 4). Der Nacht und der Finsternis entnommen war man von der gewissen Hoffnung auf die schließliche Errettung durchdrungen (vgl. Th. 5, 8). Nehmen wir noch dazu, daß die verkündigten Heilsereignisse, das persönliche Erlebnis und die gewaltige allgemeine und persönliche Aussicht das ganze Denken erfüllte, so können wir uns eine Vorstellung von dem Hochgefühle machen, das alledem entsprang und die Glücklichen erfüllte, wie wir es indirekt wohl aus Stellen wie Th. 5, 5-10 vernehmen dürfen. Es konnte nicht anders sein, als daß es sich elementar im Danke und in der Liebe zu Gott und in der leidenschaftlichen Zuneigung zu den Aposteln (G. 4, 14 f.) wie zu den Genossen des Erlebnisses auslöste (Th. 4, 9).

Nach Th. 1, 10 und 4, 13 — 5, 11 spielte in dem neuen religiösen Leben der jungen Christen die Erwartung der Wiederkunft Christi, des Retters vom kommenden Zorn, eine große Rolle. Sie wird auch für seine Entstehung nicht ohne Bedeutung gewesen sein. In dem Evangelium trat diese zielstrebende Tendenz in starker Weise hervor. Sie mußte deshalb auch in den Glauben übergehen, der dadurch erweckt wurde und sich darauf bezog, und die Wandlung des persönlichen Lebens beherrschen, die er verursachte. Je mehr alles, was in dem Evangelium verkündigt wurde, auf dies kommende und bevorstehende Ereignis hinzielte und hindrängte, um so mächtiger entzündete die Verkündigung in den Gläubigen die leidenschaftliche Erwartung seines Eintritts. Die Wiederkunft des Herrn in Machtherrlichkeit, die Offenbarung des Reiches Gottes unter dem Zusammenbruche der Welt nach dem großen Gericht: das war die gewaltige Zukunft, die im Anbruche war. Das ganze persönliche Leben mußte sie in ihren zauberischen Bann schlagen und alle Lebensregungen beherrschen. Vor diesem einen großen Ziel, dem man entgegenging, verblaßte alles. Dieses eine große Interesse, es zu erleben und daran Teil zu haben, überflutete alles andere. Es läßt sich für uns kaum vorstellen, wie mächtig und grundstürzend diese Aussicht in den Menschen alles erschütterte, und welche intensive Spannung sie entzündete. Das Versinken aller irdischen Werte und Interessen, das wir schon sahen, und die völlige, ausschließliche Bewegung auf das angebotene Heil hin, die alle Fasern des innersten Wesens durchbebte, verstehen wir erst von dem Eindrucke aus, den diese heranschreitende Hochflut der Ewigkeit auf die tief ergriffenen Menschen machte. In dieser Aussicht wurzelte das Radikale der Wirkung sowohl in der Verkündigung wie in der inneren Wandlung bei der Entstehung der neuen Persönlichkeit. Dieses zähe leidenschaftliche Warten auf den kommenden Herrn war die enorme Spannkraft des neuen Lebens, die uns seine eigentümliche starke und unmittelbare Entwicklung erst verständlich macht; sie war der große, einfache beherrschende Zug, der im Menschen alles durchdrang und zusammenfaßte. Beides zusammen ist die psychologische Voraussetzung einer Umwandlung des

Menschen von Grund aus, der Möglichkeit einer „neuen Schöpfung“. Andererseits schloß allerdings dieses leidenschaftliche Verlangen, wenn es in ungebändigter Wildheit und trunkenem Fanatismus ausbrach, die größten Gefahren in sich und konnte für die persönliche Verfassung von den verheerendsten Folgen werden, eine Thatsache, die eine Erklärung der eigentümlichen religiösen Phänomene des Urchristentums wesentlich aus dieser Erscheinung heraus unmöglich macht.

Der Gewißheitsgrund für diese Erwartung wie für die ganze innere Wendung und Wandlung war Christus (Th. 1, 10 vgl. R. 10, 9. G. 2, 20, 6, 14. 1. K. 1, 30, 3, 11, 6, 11). Seine Bedeutung für die Vorgänge, die zur Begründung eines neuen Daseins führten, ruhte aber nicht nur darin, daß man an ihm den festen Halt für die Zuversicht und das Vertrauen fand, daß die Zusagen des Evangeliums in Erfüllung gehen, und die Ankündigungen des Kommenden eintreffen würden, ohne das sich niemand dem neu erweckten Zuge des Herzens hingegeben hätte: die Beziehung zu Christus war vielmehr die bestimmende Grundbedingung, das organisierende Grundelement selbst, auf Grund dessen sich die ganze Umgestaltung der Persönlichkeit und ihrer Lebensführung vollzog.

Um das recht zu verstehen, müssen wir uns vor Augen stellen, daß jedes persönliche Leben seine bestimmte komplizierte Grundlage hat, von deren Sicherheit und Dauer die Ebenmäßigkeit und Stetigkeit seiner Entwicklung und Auswirkung zum guten Teil abhängt, eine Grundlage, die dem Menschen in ihrer Bedeutung gewöhnlich gar nicht klar zum Bewußtsein und nur in ihren Störungen zur peinlichen Empfindung kommt: es ist sein körperlich-geistiger Bestand mit seinen Fähigkeiten, seine eigentümlichen Daseinsmittel und die Gemeinschaft mit der Gesamtheit, die Stellung in der Gesamtheit. Das ist das inviduell verschiedene Fundament des persönlichen Lebens. Die meisten Umwälzungen nun, die in ihm vorkommen, vollziehen sich ohne eine Veränderung hierin oder nur mit einer graduellen Verminderung bezüglich Erhöhung nach der einen oder anderen Seite durch das Eingreifen irgendwelcher Ereignisse.

Bei der inneren Wandlung, die die gläubige Bekehrung hervorrief, war es anders. Hier gelangte der Mensch zu einem ganz neuen und andern Lebensgrund, der den bisherigen völlig überragte und in den Schatten stellte: Jesus Christus war es, der Herr, mit seiner Machtvollkommenheit auf allen Gebieten, in jeder Beziehung, mit seinen Gaben und Zusagen. Was war die notwendige Folge? Es trat eine Verschiebung des Schwerpunkts der Persönlichkeit ein. Er verschob sich von der persönlichen wirtschaftlichen und sozialen Existenzbedingung auf Christus und seine himmlischen Daseinsmittel hin. Diese Umwälzung vollzog sich in der Weise, daß an Stelle des Lebensgrundes der eigenen Persönlichkeit und ihrer Fähigkeiten Christus im Menschen mit seiner Kraft, an Stelle der irdischen Existenzmittel die in Christus beschlossene Fülle aller Gaben und Güter, an Stelle des sozialen Untergrundes für die individuelle Existenz die Gemeinde der Heiligen, der Leib Christi trat. Wir werden erst bei der Untersuchung des persönlichen Christentums selbst diesen neuen Grundbestand genauer kennen zu lernen versuchen, und dann auch erst sehen, wie tief und weitgehend die dadurch verursachte Umgestaltung des persönlichen Lebens war. Aber wir erhalten von hier aus schon einen Blick in die neue Schöpfung und Verfassung der Persönlichkeit nach ihrem innersten Wesen, ihrer kausalen Begründung und ihrem notwendigen Eintritt, nachdem uns die Möglichkeit dieses außerordentlichen Vorgangs die neue Spannkraft der eschatologischen Erwartung verständlich machte.

Bis dahin war es ein weiter Weg, wenn er auch vielleicht oft sehr schnell zurückgelegt wurde. Die Entstehung des neuen Lebens zeigte sich zunächst nur in der ausschlaggebenden und wirksamen Gravitation nach dieser Richtung hin. Durch das einzigartige Erlebnis der göttlichen Berufung aus dem bisherigen Leben herausgerissen und aus dem bisherigen Zusammenhange mit der Gesamtheit der Menschen isoliert, fühlte man sich unter der durchdringenden Empfindung der persönlichen Nichtigkeit und der Wertlosigkeit der Dinge dieser Welt völlig auf Christus geworfen. Das ganze Bewußtsein konzentrierte sich auf ihn, und das außer Rand und Band geratene persönliche Leben fand an ihm den festen

Halt und die neu begründende und organisierende Macht. Es war ebenso die Auswirkung dieses thatsächlich hergestellten Verhältnisses zwischen dem gläubigen Individuum und Christus und der notwendig eintretenden Gravitation auf Christus hin wie alles dessen, was ihm in der Verkündigung hierüber gesagt war, wenn die absolute Zuversicht für alles Weitere, Kommende sich auf Christus gründete und das ganze Bewußtsein durchdrang. Wenn man unter dem Drucke der Ereignisse einem ganz Neuen zutrieb und das bisherige Dasein floh, so war er die Garantie, auf die man alle Erwartungen setzte, und die unerschöpfliche Hilfsquelle, von der man alles erhoffte. So wurde er die Grundlage für das neue Leben, für den Vorgang selbst und die neue innere Verfassung, wie für den darin pulsierenden neuen Lebensmut.

Wie sehen schon hieraus, daß Christus hier nicht als die geschichtliche Erscheinung des Eingreifens Gottes in Betracht kam, nicht als der Gekreuzigte und Auferstandene, wie bei dem erwachenden Glauben, sondern als der zur Rechten Gottes erhöhte Herr Himmels und der Erde, dem alles in seine Hand gegeben ist, und der mit mächtigen Kraftschlägen sein Werk hinausführt zur Offenbarung seines Reiches, als der ewig lebendige gegenwärtige Christus, dessen Manifestation die wirksame Verkündigung und dessen Geschöpf der Gläubige ist. Nicht die Reflexion auf den Gekreuzigten erweckte den neuen Lebensmut, und nicht die Reflexion auf sein Lebensbild organisierte das neue Leben, sondern das Erlebnis dieser persönlichen Macht brachte die innere Umwälzung hervor und rief die damit wohl begründete Zuversicht auf Christus für alles Kommende wach. In gleicher Weise wie bei der Bestimmung der Abhängigkeit von Gott, in die der Gläubige geriet, müssen wir also auch hier konstatieren, daß bei dem rechten Verständnis der damaligen Entstehung des neuen Lebens Christus nicht als der begriffliche, sondern als der konkrete, nicht an sich in seiner geschichtlichen oder ewigen Existenz, sondern als der weltgeschichtliche, als der eschatologische Christus, der jetzt mächtig auf dem Plan steht und sich wirksam offenbart, in Betracht kam.

Fassen wir das Bisherige zusammen. Wenn es drei akute Ursachen giebt, die im persönlichen Leben nach Seiten seiner Verfassung und Führung fundamentale Umwälzungen hervorrufen: einmal elementare neue Ereignisse, die einen übermächtigen Druck ausüben und das ganze Sein in ihren Bann schlagen, dann ein neues Lebensziel, das auftaucht und Denken und Thun in neue Bahnen drängt, und endlich neue Daseinsmittel und Lebensbedingungen, die organische Veränderungen hervorrufen, so trafen bei der Entstehung des persönlichen Christentums alle drei zusammen und begründeten durch ihr Zusammenwirken die radikale und völlige Neuschöpfung, mit der wir es hier zu thun haben: Das Erlebnis des lebendigen Gottes, der den Empfänglichen in Abhängigkeit brachte, das kommende Reich Gottes, das heißes Ringen nach diesem höchsten Ziel erweckte, und Jesus Christus als Bedingung und Mittel eines anderen Daseins. Das sind die kausalen Elemente in der Entstehung des neuen Lebens.

Die Erfahrung des lebendigen Gottes und seiner Heilsaktion brachte den Gläubigen in eine ganz neue Lage für sein persönliches Dasein. Man gewahrte sich in einer neuen Welt und hineinversetzt in eine ganz eigenartige Weltgeschichte im Gegensatz zu der bisherigen Welt, in der das Individuum wurzelte, und zu der bisherigen Weltentwicklung, an der es teilnahm. Es wandelte sich also der allgemeinste Untergrund des individuellen Lebens. Die Beziehung zu dem Universum des Seins und Werdens, der Welt und der Geschichte, dem sich ein jeder von Natur unterworfen, in das er sich eingeschlossen fühlt, trat ganz zurück hinter die Beziehung zu dem lebendigen Gott und seinem mächtigen Heilswerk. Nur war diese im Gegensatz zu jener eine persönlich lebendige, eine übermächtige Energie, in deren Machtbereich man geriet.

Der neuen Lebensempfindung und dem andersartigen Welt- und Selbstbewußtsein, das hierdurch entstand, entsprang nun naturgemäß ein neuer Selbsterhaltungstrieb, der seinen Grundlagen gemäß war: das leidenschaftliche Verlangen nach Rettung und das zähe Warten der Wiederkunft Christi, das das ganze persönliche Leben in straffe Spannung versetzte. So

verband sich mit der Energie, unter deren Wucht man durch die Bekehrung zu Gott trat, die aktive Energie eschatologischer Erwartung, die den Gläubigen erfüllte.

Für das solchermaßen entzündete neue Leben des Gläubigen war nun Christus nicht nur der faßliche Ausdruck und die Personifikation dieser beiden entscheidenden Faktoren, da er das Einschreiten des lebendigen Gottes darstellte, und seine Wiederkunft das Reich Gottes bringen sollte, sondern auch die Garantie, auf der es beruhte und die organisierende Grundbedingung, die es ermöglichte und bestimmte.

Bestand nun die innere Wandlung zunächst in der Unterwerfung unter Gott, in der eschatologischen Spannung und Gravitation nach Christus, so mußte sie praktisch in dem brennenden Verlangen, der Heilsangebote des Evangeliums teilhaftig und damit der schließlichen Rettung versichert zu werden, in dem festen Wunsch und Willen, der Gemeinde Gottes ganz anzugehören und die Taufe zu empfangen, zu Tage treten.

4.

Durch unsere Untersuchung der inneren Wandlung bei der Genesis des persönlichen Christentums haben wir eine klare Vorstellung davon gewonnen, was damals in den Gläubigen vor sich ging, wenn sie dem Rufe des Evangeliums folgten. Wir haben es aus dem kausalen Zusammenhange mit seinen Voraussetzungen zu begreifen gesucht, aber noch keine gesicherte Einsicht in die psychologische Art des Werdens selbst gewonnen, sondern nur den Fortschritt und Inhalt des Werdens verfolgt. Wie vollzog sich die innere Wandlung, so fragen wir weiter, die wir bisher zu beschreiben versuchten?

War die innere Wandlung, der das neue Leben entsprang, nur die Rückwirkung und Auswirkung des Glaubensaktes, so folgt daraus, daß sie ihm durchaus gleichartig sein mußte. Es war ja im Grunde alles zusammen ein Vorgang, eben der wirkende Glaube, der sich nach zwei Seiten hin äußerte. Dann herrschte in ihm aber auch Einheit des Wesens und Gleichheit des Vollzugs. Wenn daher der Glaube ein unmittelbarer innerer Drang nach Gott, dem man sich mit enthu-

siastischem Entzücken hingab, und ein impulsives Ergreifen des dargebotenen Heils war, so konnte seine Auswirkung, die unlöslich mit ihm verknüpft war, nur eine unmittelbare, d. h. instinktive, intuitive sein. Die Bewegungen und Wandlungen, die von ihm ausgingen, können unmöglich zunächst in diskursiven Denkfolgerungen und hierin wohl begründeten Entschließungen bestanden haben, sondern vielmehr in Impulsen, die machtvoll über die Gläubigen kamen. Die neue Stellung, die man einnahm, war weder Gott noch der Welt gegenüber ein sorgfältiges Facit eingehender ernster Reflexionen von dem Evangelium aus auf die irdischen Verhältnisse, auf den persönlichen Zustand und das eigene Geschick, sondern eine neue Lage, in die man ohne weiteres geriet.

So war denn zunächst, zuerst jedenfalls die Loslösung von den Götzen und die Flucht vor ihrem Greuel, das jähe Sinken aller irdischen Werte und der rapide Umschwung aller Interessen, der hervorbrechende Abscheu über die Sünde und der Tiefblik in das eigene Verderben als negative ab- und umstoßende Energie des Glaubensaktes eine ursprüngliche, unwillkürliche, instinktive innere Bewegung, gerade so wie der erwachende Glaube. Die geistige Zertrümmerung der Idole dürfen wir uns daher nicht als eine That des Gehorsams, die Geringschätzung des Irdischen nicht als ein sekundäres, abgeleitetes Urteil und die Anerkennung der Sünde nicht als Glaubensleistung vorstellen, sondern es war das unmittelbare Empfinden der Wirklichkeit, die ihnen im Glauben durch das Evangelium mit einem Schlage aufging, was sich kund that, der Wirklichkeit, die sich als eine ganz andere erwies als die Scheinwirklichkeit, in der man bisher befangen war; es war das Nachgeben und die Bewegung in der Richtung des Stoßes, den der göttliche Ruf auf sie ausübte.

Je lebhafter und treuer unsere Vorstellung von dem Evangelium und seiner eigenartigen Verkündigung ist, je konkreter wir den Glauben in seiner Eigentümlichkeit erfaßt haben, um so verständlicher wird uns auch die Unmittelbarkeit dieser inneren Wandlung sein, wie sie gar nicht anders sein konnte. Ebensowenig wie Paulus bei seiner Verkündigung die Nichtigkeit der Götzen nachwies und auf Grund seines

Beweises zum Abfall von ihnen aufforderte, ebensowenig war die Loslösung von ihnen auf Seiten der Hörer ein besonderer geistiger Akt des Prüfens, Zweifelns und Verwerfens, sondern sie wurden von dem lebendigen Gott überwältigt, und damit versank die Götzenwelt von selbst wie die Finsternis vor dem Aufgang der Sonne.

So war es auch sonst. Paulus hatte nicht die Riesenarbeit einer Umwertung aller Werte und die übermenschliche Leistung des Umsturzes aller Schätzungen in den Anschauungen der Menschen auszuführen, wozu Generationen gehören. Er legte nicht einmal über die Güter und Ideale dieser Welt einen neuen Tarif vor. Es fand zunächst keine Belehrung über einzelnes statt. Die Richtung und Rücksicht auf das einzelne und das reflektierende Abwägen fehlte überhaupt. Der Glaube bot mit einem Male eine neue einheitliche Perspektive, die ohne weiteres fest stand.

Ebenso wurde den Hörern nicht durch Darlegungen zur Überzeugung und Gewißheit gebracht, was Sünde ist — eine sehr schwierige, ja unmögliche Sache, wenn wie hier eine beiderseits geltende Instanz nicht vorhanden ist —, sie wurden auch nicht durch Einzelnachweise von ihrer eigenen Sünde überführt. Die Einzelheiten traten zunächst überhaupt nicht vor das Auge; der Gesamteindruck, den sie unwillkürlich von sich selbst erhielten, das war das Überwältigende: die instinktive Empfindung ihrer bisherigen Verlorenheit in der Gottesferne und in der Weltverstrickung.

Dieselbe Unmittelbarkeit herrschte in den positiven Vorgängen, zu denen der Glaube führte, wenn sie nichts anderes waren als die Bewegung und unwillkürliche Auswirkung des Glaubens, die dem entscheidenden Akte entsprang. Wie der Akt so auch die Aktion.

Das trat bei der Untersuchung der Unterwerfung unter Gott von selbst zu Tage und sprach aus der inneren Wandlung, die wir nach dieser Richtung bestimmten, deutlich genug, ohne daß wir das Augenmerk auf die Eigenart der geistigen Bewegung richteten. War der Glaube nichts anderes als das Überwältigtwerden von dem lebendigen Gott in der Verkündigung, so versteht sich die Unterordnung unter ihn als das unwillkür-

liche sich Beugen unter seine Übermacht, die den ganzen Menschen zu beherrschen begann. Es wird also dem Wesen wie dem Ursprung nach charakterisiert, wenn es Glaubensgehorsam genannt wird, als eine dem Glauben wesentliche und deshalb gleichartige innere Bewegung. Wer glaubte, empfand auch sofort die bestimmende Energie Gottes und gehorchte ihr, er geriet unmittelbar in eine völlige Abhängigkeit von ihm, ohne erst zu überlegen und sich zu entscheiden. Wer empfänglich in die Wirkenssphäre Gottes getreten war, den brachte seine mächtige Anziehungskraft sofort in das neue statische Gleichgewicht, das den Übergang zu gottgemäßem Leben herbeiführte, und den riß der Ereignisstrom des göttlichen Heilswirkens, der das neue Lebenselement wurde, sogleich mit sich fort. So sehr Paulus den Gewonnenen über das Wie, über die Art und Weise der praktischen Ausgestaltung der Hingabe an Gott im Leben Belehrungen zu geben hatte (Th. 4, 1), so wenig kommt das Daß, die Notwendigkeit dieses Verhaltens und Verhältnisses in Frage. Das Streben, Gott zu gefallen und seinen Willen zu thun, war der erste und tiefste Instinkt, der dem Glauben unmittelbar entsprang.

Ebenso war das Hochgefühl und beglückende Bewußtsein, von Gott begnadet und zu seiner Herrlichkeit berufen zu sein, keine Überzeugung des reflektierenden Glaubens und kein Schluß aus dem Inhalte des Evangeliums und der Thatsache, gläubig geworden zu sein, sondern der Eindruck und Ausdruck dessen, was man erlebt hatte, die Empfindung der neuen Situation, in der man sich befand, die unwillkürliche Stimmung und Zuversicht, die die Gemüter überkam. Schon daraus, daß die Frage nach der Heilsgewißheit und der Zweifel daran, der eine reflexionsmäßige Versicherung voraussetzt, nirgends in den Briefen berührt und in Betracht gezogen wird, geht hervor, daß sie unmittelbar jenseits von Lehre und Einsicht als Reflex der persönlichen Heilserfahrung begründet war.

Vollends aber können wir uns den Eintritt der unausgesetzten Erwartung der Wiederkunft Christi gar nicht anders denken als die unwillkürliche innere Verfassung, die die Verkündigung dieses großen bevorstehenden Ereignisses in den enthusiastisch erregten Herzen hervorrief. Eben weil es für

die apostolischen Christen kein Glaubenssatz und Gegenstand beschaulicher Hoffnung war, sondern das nahe welterschütternde Ereignis, das ihnen so aktuell wie möglich angekündigt war, mußte es ohne weiteres die fieberhafte Spannung der Geister entzünden, die alle neuen Regungen und Wandlungen des persönlichen Lebens durchbebte. Wenn einer derartigen Ankündigung überhaupt geglaubt wird, so ist es psychologisch gar nicht anders möglich, als daß sie den Menschen ohne weiteres in andauernde Spannung auf ihren Eintritt versetzt und zwar um so mehr, je mehr sie die ganze Aussicht des persönlichen Lebens beherrscht.

Und endlich ist es zweifellos, daß auch die eintretende Gravitation des ganzen inneren Seins auf Christus hin eine unmittelbare instinktive Bewegung, ein unwillkürlicher impulsiver Zug und Trieb des Innern war, dem sich in ihm alles Neue, Hereinbrechende verkörperte und begründete. Es war die untrennbare Folge und Wirkung des Glaubens, daß der Mittelpunkt des Evangeliums auch das Zentrum des dadurch geweckten neuen Lebens wurde, um das alle seine Regungen kreisten, und von dem sie organisiert und beherrscht wurden. Die ganze paulinische Anschauung über das Verhältnis des gläubigen Individuums zu Christus hat die unmittelbare Begründung und unwillkürliche Empfindung der persönlichen Beziehung zur Voraussetzung.

Was wir gesondert haben, war also im letzten Grunde ein einfacher einheitlicher unwillkürlicher Eindruck, den die Hörer mit dem Glauben empfingen, und eine unmittelbare umgestaltende Bewegung, die er hervorrief, empfunden als durchdringender Instinkt und überwältigender Trieb. Damit vollzog sich die Entstehung des neuen Lebens.

5.

So unwillkürlich sich aber auch alle diese Vorgänge unter der Wirkung des Evangeliums mit dem Glauben vollzogen, es liegt in der Natur der Sache, d. h. in der Natur des menschlichen Geistes und dieser Art Vorgänge überhaupt, daß sie zu klarem Bewußtsein und zu erkenntnismäßiger Erfassung im einzelnen kamen, wie das bei allen unmittelbaren Wirkungen

im menschlichen Geistesleben der Fall ist. Alle unmittelbaren Eindrücke, Überzeugungen und Impulse, die uns überwältigen, treten zunächst als starke ungreifbare und unsagbare Empfindungen auf, unter deren Drucke und Banne das Erkenntnisvermögen steht. Erst nach und nach bewältigt die Auffassungsfähigkeit das neue Phänomen dieser Empfindung durch klare Apperception seines Bestandes, durch eine klare Vorstellung von dem, was man empfindet, deren bestes Zeichen die Mitteilbarkeit ist. Das ist das erste Stadium.

Das innere Erlebnis, das zur klaren Vorstellung durchgedrungen ist, wird dann Gegenstand der nachkommenden Vernunft, der mittelbaren diskursiven Erkenntnis und ihrer Beurteilung. Sie erfaßt das Ganze in seinen Einzelheiten, nach seinen verschiedenen Seiten, vielleicht sogar — bei tieferen Geistern — nach seiner Entstehung und stellt es in Beziehung zur bisherigen Erfahrung. Hiermit vollzieht sich unlösbar und gleichzeitig die prüfende und beschließende Thätigkeit des Denkens, die auf das Sein und den Wert gerichtet ist. Sie erschüttert entweder die Vorstellung oder bestätigt sie als Gewißheit, sie wirft sich den Trieben, die aus der ursprünglichen Empfindung entspringen, entweder entgegen oder macht sie zu absichtlichen Entschlüssen und Lebensmaximen. Das ist das zweite Stadium.

Damit ist das unmittelbare Erlebnis ein völliges, anerkanntes Element des persönlichen Lebens geworden, und es folgt nun seine Amalgamierung mit den schon vorhandenen und seine Auswirkung über das ganze Gebiet, das in seinem Gesichtskreise und Wirkungskreise liegt. Sie ist um so stärker, je umwälzender das Erlebnis war, und um so umfassender, je mehr es zentrale Potenz des ganzen Lebens wird. Aber es vollzieht sich allmählich in einer energievollen Ausbreitung über das einzelne. Zusammen und neben einander her geht dabei die unwillkürliche instinktive Auswirkung und die bewußte reflektirende, die anwendet, folgert und normiert. Das ist das dritte Stadium.

Diesen psychologischen Fortschritt finden wir ebenso im Glauben und seinen positiven Wandlungen wie in seinen negativen Gegenwirkungen.

Die überwältigende Erfahrung des Hereintretens Gottes in die Geschichte durch Jesus Christus und in das eigene persönliche Leben durch die Verkündigung drängte in den aufgewühlten Gemütern sofort nach faßlicher Vorstellung, die selbstverständlich nicht das Wie, sondern das Ereignis selbst betraf. So schnell das auch geschah, die Vorstellung war das sekundäre. Denn wie sich aus der Untersuchung der Wirkung des Evangeliums ergab, war es nicht so, daß durch die Aussage des Evangeliums und eine lehrhafte Darlegung sofort eine neue religiöse Vorstellung in die empfänglichen Gemüter übertragen und auf unerklärliche Weise befestigt wurde — das wäre dann nur eine begriffliche, theoretische, keine lebendige, anschauliche, erfahrungsmäßige Vorstellung gewesen —, sondern die tiefste Quelle des Glaubens war die überwältigende Empfindung des lebendigen Gottes, ein Erlebnis, für das es kein Analogon der Erfahrung gab, das deshalb auch nicht an sich und ohne weiteres zu faßlicher Vorstellung gelangen konnte, sondern erst an den verkündigten Ereignissen greifbare Vorstellungsmittel fand. Die gewaltsam errungene Vorstellung war auch hier, wie immer bei diesem psychischen Vorgange, die Befreiung des Selbstbewußtseins von dem beklemmenden Banne des unmittelbaren Eindrucks, die Überwindung der Blendung durch das geistige Auge, die Objektivierung des subjektiven Erlebnisses durch das Denken.

Geriet nun unter dem Eindrucke des Evangeliums und des Ereignisses seiner überwindenden Wirkung der Gläubiggewordene unwillkürlich in die beherrschende Abhängigkeit von Gott, überkam ihn die innere Spannung und Unruhe nach der Vollendung des Reiches Gottes, und gravitierte seine Persönlichkeit ganz von selbst nach Christus, so schloß sich an die befriedigende klare Vorstellung von der erfahrenen Berufung des lebendigen Gottes zu seinem Reiche die Einsicht, unter die Energie Gottes zu gehören, als einzigartiges Lebensziel die Wiederkunft des Herrn vor Augen zu haben und zur Gemeinschaft mit Christus berufen zu sein, die Einsicht in die Verhältnisse und Beziehungen, die thatsächlich schon eingetreten oder im Eintreten begriffen waren.

Hieran mußte sich sofort die mittelbare erkenntnismäßige Aufnahme des ganzen Inhalts des Evangeliums und des Glaubens, die reflektierende Orientierung über die neue persönliche Stellung, zu der man gekommen war, und die Prüfung und Beurteilung durch das diskursive Denken und vergleichende Erwägen schließen. War das Resultat ein negatives, dann verurteilte man das Evangelium als Blendwerk und den ersten Eindruck als Verblendung, dann kehrte man zu der früheren persönlichen Stellung zurück; war es ein positives, so bestand es in der klar und allseitig erfaßten Gewißheit, die sich in dem Bekenntnis dazu Ausdruck gab, und in dem entschiedenen Entschlusse, in der eingeschlagenen Richtung, in die man unwillkürlich gedrängt war, weiter zu kommen, alles auf diese neuen Fundamente zu gründen, der nicht nur in dem Gelöbnis zu Gott und dem Herrn, sondern auch in dem Verlangen nach der Taufe hervortrat.

Andererseits mußte das völlige Verblassen der Götterwelt und das Zusammensinken der irdischen Güter und Interessen, das zunächst unwillkürlich, unauffällig unter dem überwältigenden Eindrucke der Gottesbotschaft erfolgte, zum Bewußtsein kommen, und die Empfindung im Verderben befangen und von ihm durchdrungen zu sein zur greifbaren Vorstellung vom allgemeinen Verderben und vom persönlichen Verlorensein sich aufklären — die notwendige Wirkung des retrospektiven Glaubens. Dann aber schloß sich naturgemäß das weitere Stadium an, daß die Nichtigkeit der Idole dem diskursiven Denken mittelbar begreiflich und durch den Vergleich mit dem Erlebnis des lebendigen Gottes mittelbar gewiß, daß das irdische Leben und die Fülle seiner Güter und Ideale mit dem angebotenen und angetretenen neuen Dasein verglichen, dagegen abgewogen und in seinem wirklichen Werte festgestellt wurde, und daß die Vorstellung von der persönlichen Verlorenheit sich unter verweilender Betrachtung zur klaren Erkenntnis der eigenen Sünde und des allgemeinen Bankerottes der gottlosen Welt vertiefte. Auch hier war neben dem positiven Ergebnis, das die ersten Empfindungen bewußt und im einzelnen überzeugt anerkannte, ein negatives möglich, das das ursächliche innere Erlebnis

als eine momentane Verirrung erklärte. Nur mußte das Resultat nach vorwärts und rückwärts das Gleiche sein, weil dies nur die Rückwirkung des Glaubensaktes war.

Diesen psychologischen Verlauf mußte die innere Wandlung mit Notwendigkeit nehmen, wenn die Verkündigung des Evangeliums und ihre Wirkung eine unmittelbare war. Seine Darstellung, die eben skizziert wurde, ist nur eine Anwendung der Grundgesetze der menschlichen Geistesthätigkeit auf den speziellen Fall dieses Erlebnisses. Der Beweis dafür ist also mit dem Nachweis der eigentümlichen Wirkung des Evangeliums und des eigentümlichen Wesens des Glaubensaktes gegeben. Wir haben aber auch noch ein sicheres Anzeichen, daß sich damals die innere Wandlung wirklich so vollzog. Das ist die Taufe. Sie war praktisch jedenfalls der besondere entscheidende persönliche Akt des Menschen, durch den er seine volle, klare, wohlüberlegte Zustimmung kund gab, mit dem er den entscheidenden Schritt und Schnitt that. Er verhält sich zur Annahme des Evangeliums, wie die klare, vollbewußte, selbständige Erfassung des Neuen zu dem ersten überwältigenden unmittelbaren Eindruck von ihm.

Mit dieser mittelbaren selbstthätigen Vergewisserung, erkenntnißmäßigen Erfassung und bewußten Entscheidung trat man nun, mochte sie in der Taufe schon zum Ausdruck gekommen und definitiv geworden sein oder nicht, sofort in das weitere Stadium, in das der Auswirkung des bisher Erreichten. Die fundamentale Wandlung, die thetisch und antithetisch im persönlichen Leben eingetreten und durch die reflektierende Vernunft zu einer eminent persönlichen — d. h. freien, selbständigen, ureigenen — radikalen Entscheidung erhoben worden war, mußte nach und nach eine vollständige Wandlung der gesamten Weltanschauung und Lebensanschauung herbeiführen, der gesamten, weil es sich in ihr um die Fundamente der Welt und des Lebens, um das Geschick der Menschheit und des einzelnen handelte. Es klärte sich nicht nur der ganze Zusammenhang des Offenbarungswirkens Gottes in seinen Einzelheiten auf, sondern alles Bestehende trat hierzu allmählich in feste Beziehung und gewann von hier aus andere Stellung und neue Bedeutung. Das neue Ereignis und seine

geschichtlichen Voraussetzungen warfen ihre Strahlen über weite geheimnisvolle Regionen und brachten hier Dinge zum Bewußtsein oder zur Gewißheit, von denen man bisher keine oder nur schwankende Ahnungen gehabt hatte. Das praktische Leben gewann für alles einzelne eine neue Perspektive, alles, was vor Augen kam, trat unter einen neuen Wertmesser, und es klärte sich im Inneren und Äußeren auf, was Gott gemäß war, und was ihm widerstritt.

Unwillkürliche Auswirkung des neuen inneren Dranges ging hierbei mit der absichtlichen willentlichen des denkenden Erwägens Hand in Hand. Instinkt und Reflexion, Intuition und ableitende, schließende Erkenntnis, neue Triebe und Vorsätze wirkten zusammen; und das eine oder andere überwog, je nach der persönlichen Anlage des Individuums.

Zu der unmittelbaren Fortwirkung des inneren Erlebnisses und der absichtlichen vertiefenden und ausbreitenden Thätigkeit des Geistes, unter der sich der innere Prozeß der Entwicklung des neuen Lebens vollzog, trat dann noch das fördernde Einwirken seitens der Apostel, von dem noch zu reden sein wird.

6.

Dieser ganze Vorgang der inneren Umwälzung im persönlichen Leben, den ich in seiner Ausdehnung und in den verschiedenen Stadien seines Verlaufs zu skizzieren versuchte, war trotz der inneren Notwendigkeit, die in ihm herrschte, ein allmählicher, ein nach und nach fortschreitender. Schon die Befreiung von dem überwältigenden Eindruck durch eine greifbare Vorstellung geschieht nicht mit einem Schlage, wenn sie auch hier durch die Ausführungen der Verkündigung sehr gefördert wurde. Vor allem braucht aber das mittelbare Erkennen, das Klarwerden nach allen Seiten, das Prüfen und Vergleichen, das dem selbständigen, wohlbegründeten Ergreifen voran geht, seine Zeit, so sehr es auch Schwung und Sicherheit von dem inneren Erlebnis selbst empfängt. Und vor allem die neue Weltanschauung und Moral ergab sich wohl naturnotwendig aus dem Vorausgegangenen, aber sie konnte sich nur nach und nach durchsetzen. Weil die innere Um-

wälzung eine Entwicklung, ein Werden nach einander, weil aus einander war, deshalb konnte sie sich nur allmählich vollziehen. Die Wendung trat mit einem Schlage ein mit dem grundursächlichen außerordentlichen Erlebnis, aber die Wandlung verlief allmählich.

Sie mußte es weiter, weil sie sich auf eine Fülle von Einzelheiten erstreckte, die unmöglich gleichzeitig in Beziehung treten und in Betracht gezogen werden können. Das grundlegende neue Erlebnis war gewiß ein einfacher einheitlicher Eindruck, weil das Evangelium trotz der Mannigfaltigkeit seines Inhalts etwas Ganzes, Einheitliches war und als ein hereindringendes großes elementares Ereignis wirkte, und seine unmittelbare Auswirkung vibrierte ohne weiteres durch den ganzen Organismus der Persönlichkeit, aber klar bewußt wurde sich der Mensch des einen wie des anderen nur diskursiv, in dem er sich das einzelne vergegenwärtigte, und aus dem einzelnen das Ganze verstand, und das erfordert Zeit. Vollends die Durchdringung, Läuterung und Umgestaltung des ganzen abgesonderten und angeschwemmten geistigen Lebensmaterials, der Fülle eigener und angenommener Anschauungen, persönlicher Gewohnheiten und allgemeiner Sitte erforderte viel Zeit und Arbeit.

Und endlich konnte die innere Wandlung nur allmählich vor sich gehen, weil sie Widerstand genug fand, der erst überwunden werden mußte. Ich denke dabei nicht so an den passiven Widerstand der spröden Vorstellungs- und Gewohnheitenmasse und der Lethargie der sinnlichen Seite des persönlichen Lebens dem Religiösen gegenüber, als vielmehr an den aktiven Widerstand entgegenstehender festgefaßter Anschauungen und Lebensmaximen. Mochten sie durch die unmittelbare Wirkung des Glaubensaktes noch so sehr erschüttert worden sein, die geistige Überwindung und die praktische Beseitigung kostete Zeit.

Der allmähliche Fortschritt der inneren Wandlung läßt sich vor allen Dingen in ihren antithetischen Bewegungen deutlich aus den Quellen erkennen. Aus dem Kampfe des Paulus gegen die Abgötterei (1. K. 5, 10 f., 6, 9, 8, 1 ff., 10, 7, 14) und aus der Unsicherheit und Schwäche des Bewußtseins den

Götzen gegenüber (1. K. 8, 7), ersehen wir, daß die innere Befreiung von dem Idolunwesen erst allmählich zum vollen Bewußtsein kam und erst allmählich bis in die Peripherie der äußerlichen Tagessitte und herkömmlichen Gewohnheit durchdrang. Auch die Instanz menschlicher Weisheit fiel nicht auf einen Ruck, sondern mußte erst mühsam überwunden werden (vgl. 1. K. 1, 19 ff. 3, 18 ff.). Es zeigt sich eben hier, was wir so oft im persönlichen Leben beobachten können. Wenn wir durch irgend welches innere oder äußere Erlebnis unmittelbar etwas erreicht haben, sei es eine Gewißheit, eine neue Anschauung und Wertschätzung oder eine neue Stellung, so ist damit für die mittelbare Erkenntnis in diesem Punkte noch nichts gethan, als ein Antrieb gegeben, und das Ringen danach beginnt erst recht, und ebensowenig für die praktische Bethätigung und Auswirkung, die erst mühsam durchgesetzt werden muß, bis das Neue zur Herrschaft gelangt. Das gilt vor allen Dingen vom sittlichen Gebiet, und hier zeigte es sich auch am deutlichsten bei der Entstehung des neuen Lebens in den paulinischen Gemeinden.

Aus der Unempfindlichkeit des Gewissens Sünden gegenüber, die das spätere Christentum als etwas Selbstverständliches perhorreszierte, aus der gewißlichen Naivität des nicht Wissens, was sie thun sollten, in sittlicher Beziehung und aus dem damit gegebenen eigentümlichen Nebeneinander lebendigsten religiösen Lebens und grober Sünden, wie z. B. in Korinth, erkennen wir, daß das Verständnis für die verschiedenen sittlichen Konsequenzen erst allmählich aufging und nicht sofort fest und klar stand, und daß man nicht ohne weiteres die Macht besaß, die Folgerungen praktisch zu ziehen, sondern sie erst gewinnen mußte.

Wie sehr diese Allmählichkeit der Erkenntnis wie des praktischen Vollzugs in der Natur der Sache begründet ist, läßt sich heutzutage in allen Fällen beobachten, wo jemand, der völlig außerhalb der Luft der christlichen Sitte und des Lichts der christlichen Erkenntnis aufgewachsen ist, zum lebendigen Glauben kommt. Diese Erscheinungen sind direkte Beweise der umständlichen und langsamen Auswirkung der Wendung im persönlichen Leben, die mit dem Glaubensakte

geschah. Indirekt beweist nichts so sehr diese Allmählichkeit der inneren Wandlung als die Notwendigkeit der hingebenden apostolischen Pflege, der die gläubig Gewordenen nicht entraten konnten.

7.

Endlich war die Umgestaltung der Persönlichkeit durch den Akt und die Energie des Glaubens nicht mechanisch, sondern organisch und darum individuell verschieden. Es ist das wiederum eine Näherbestimmung jener eigentümlichen Vorgänge, die sich ohne weiteres aus der menschlichen Natur und ihren Gesetzen ergiebt. Alle Wirkungen im geistigen Leben vollziehen sich organisch, d. h. durch Vermittlung der zentralen Lebensempfindung oder des Selbstbewußtseins und abhängig von der persönlichen Verfassung und von der äußeren Lage, in der wir uns befinden, und in die wir während der Entwicklung, speziell durch die Entwicklung selbst geraten. Alle Vorgänge haben einen individuellen Verlauf und individuelles Gepräge, weil die organischen Bedingungen in jedem Menschen persönliche sind, d. h. immer eigentümlich und einzig in ihrer Art. Dies Gesetz muß auch von den religiösen Erscheinungen und Vorgängen gelten, denn es sind natürliche (d. h. der menschlichen Geistesthätigkeit angehörige) Phänomene und Funktionen im persönlichen Leben, die ihre Eigentümlichkeit nicht in einem andersartigen Wesen sondern in der bestimmten religiösen Relation finden. Wenigstens haben wir bis jetzt in unserer Untersuchung des religiösen Phänomens keine besonderen neuen geistigen Vorgänge kennen gelernt, die dem psychischen Organismus und seinem Leben fremd und neu gewesen wären und also seinen funktionellen Bestand verändert hätten. Unmittelbare Erfassung und Vergewisserung unter leidenschaftlicher Erregung und Fascination der Persönlichkeit, ein dadurch verursachter Umschlag im inneren Leben mit mächtigen unmittelbaren Wirkungen, die verschiedenen Stadien der Aufnahme und Verarbeitung der ganzen seelischen Bewegung durch das Bewußtsein und das Denken — das sind alles ganz natürliche Vorgänge, die dem geistigen Leben über-

haupt eignen. Dann stehen sie aber auch in ihrer religiösen Bestimmtheit nicht außerhalb der für sie geltenden Gesetze. Sie sind also organisch.

Schon die Wirkung des Evangeliums erkannten wir als organisch. Sie beruhte auf der Gegenwirkung und Rückwirkung des Bewußtseins und war abhängig von der inneren Disposition. Sie war darum nicht absolut notwendig, sondern relativ notwendig und nicht wesentlich verschieden, wohl aber habituell und graduell verschieden. Hier liegen die ersten und tiefsten ursächlichen Voraussetzungen des verschiedenen Maßes des Glaubens, das einem jeden zuerteilt war (R. 12, 3).

Nicht anders war es bei der inneren Wandlung, die die gläubige Bekehrung zu Gott bewirkte. Es liegt auf der Hand, daß die Entschiedenheit der Wandlung und die Energie in der Umgestaltung der Persönlichkeit zunächst von der Stärke und Reinheit des Glaubensaktes abhing, denn die ganze Umwälzung war seine Auswirkung. Dann aber kam alles darauf an, wie das Bewußtsein auf die unmittelbare innere Bewegung reagierte, wie es sie aufgriff, fortführte und vertiefte. Ferner kam die ganze psychische Verfassung des Menschen: das Temperament, der Grad der inneren Aufrichtigkeit und Einfachheit, das Überwiegen der Unmittelbarkeit oder Reflektiertheit, der receptiven oder produktiven Seite des geistigen Lebens in Betracht. Alles das waren weitere wichtige Bedingungen, die den Verlauf der Wandlung eigentümlich und verschieden bestimmten. Und endlich war die äußere widrige oder günstige Lage von Bedeutung, in der sich die einzelnen befanden. Alle diese Bedingungen waren naturgemäß bei einem jeden verschieden und boten immer ein einzigartiges Gemisch von Bedingungen, unter denen sich die Entstehung des neuen Lebens vollzog.

Paulus hat sich hierüber nirgends in ähnlich eindringender Weise ausgesprochen, wie wir es in den Reden Jesu, z. B. Matth. 13 finden. Wir finden nicht einmal Andeutungen dieses Sachverhaltes. Aber wir können es indirekt schließen: einmal aus der Notwendigkeit individuellster persönlichster Seelsorge, die Paulus ausübte (vgl. vor allem ἕνα ἕκαστον Th. 2, 11) und in jedem seiner Briefe wieder bethätigte, und dann aus der

unendlichen Mannigfaltigkeit des persönlichen Christentums in den Gemeinden, die uns die praktischen Ausführungen des Apostels erkennen lassen. Sie kann nicht erst im weiteren Verlauf der Entwicklung entstanden sein, sondern beherrschte das ganze Werden, und muß in den organischen persönlichen Bedingungen ihre ursächliche Grundlage gehabt haben, denn die Faktoren der Entstehung waren für alle die gleichen.

Diese innere Wandlung, deren Bestand und Vollzug wir nun kennen gelernt haben, äußerte sich in erster Linie im Verlangen nach der Taufe, da hiermit der Eintritt in die neue Welt des Heils und der Empfang der göttlichen Zusagen verknüpft war.

8.

Die innere Wandlung, die wir bisher verfolgten, vollzog sich aber trotz der Folgerichtigkeit und inneren Notwendigkeit, die wir in ihrem Verlauf verfolgen konnten, thatsächlich nicht rein evolutionistisch, so sehr sie es an und für sich, ihrer Natur nach jedenfalls war. Sie stand vielmehr von Anfang an unter dem unterstützenden Einflusse des Apostels und seiner Gehilfen. Mit der wurzelechten, triebkräftigen wachstümlichen Bewegung im Werden und Wandeln des Neuen ging die begleitende Pflege derer, durch die sie erweckt worden war, Hand in Hand.

Denken wir daran, wie sich die enthusiastische Aufnahme des Evangeliums in leidenschaftlicher Liebe und im begeisterten Anschluß an die Apostel auslöste, und die Bekehrung zu Gott wie der Gehorsam gegen den Herrn zu allererst darin äußerte, daß sie sich blindlings seinen Gesandten in Nachfolge und Folgsamkeit unterwarfen. Dem entsprach nun als naturgemäße Rückwirkung die Bemühung des Apostels um sie, und daraus ergab sich die Zugänglichkeit und Empfänglichkeit der gläubig Gewordenen dafür.

Wir können uns von dieser Beziehung zwischen den Heilsverlangenden und dem Apostel gar kein deutlicheres und lebendigeres Bild machen, als es uns Paulus im Thessalonicherbrief mit den intensiven und leuchtenden Farben der Erfahrung vor Augen führt: „Wir traten liebreich unter euch auf,

wie eine Mutter ihre Kinder hegt; so hatten wir voll Zuneigung zu euch unsere Lust daran, euch nicht nur das Evangelium, sondern auch unsere Seelen mitzuteilen, weil ihr uns lieb geworden wart. Ihr erinnert euch ja, Brüder, unsrer Arbeit und Mühsal: Tag und Nacht arbeitend, um niemand von euch zur Last zu fallen, verkündigten wir euch das Evangelium Gottes. Ihr seid Zeugen und Gott, wie gottesfürchtig, gerecht und untadlig wir uns gegen euch, die ihr glaubtet, verhielten, wie ihr ja wißt, wie wir jeden einzelnen von euch, wie ein Vater seine Kinder, ermahnten und aufmunterten und beschworen, daß ihr Gottes würdig wandelt, der euch berief zu seinem Reich und seiner Herrlichkeit" (2, 7-12).

Es ist nun aber gar nicht leicht zu sagen, worin die Bemühungen des Apostels um die neu Gewonnenen bestanden. Der Thessalonicherbrief bietet zwar eine Fülle von Andeutungen, aber selbst bei seinen günstigen eigentümlichen Entstehungsverhältnissen ist es nicht so einfach, zu unterscheiden, was sich von alledem, was wir von der seelsorgerlichen Pflege hören, auf die ersten Schritte der Gläubigen bezog, und was auf ihre weitere Entwicklung, was vor der Taufe und was nach der Taufe geschah. Soweit hier überhaupt gesondert werden kann und nicht immer angenommen werden muß, daß sich die Bemühungen des Anfangs, wenn auch in einer der fortschreitenden Entwicklung angemessenen und nach ihr sich wandelnden Form, auch nach der Taufe fortsetzten, kann hier allein der psychologische Takt entscheiden.

Dies vorausgesetzt, war es offenbar für den normalen Fortgang der inneren Bewegung von der größten Bedeutung, daß man an den Aposteln und seinen Genossen persönliche Hilfe und Halt in dem gewaltigen religiösen Erlebnis fand. Es liegt in der menschlichen Natur, daß jedes überwältigende Ereignis, das in unser Leben tritt und uns nicht ohne weiteres zerbricht, elementar und unwiderstehlich dazu drängt, uns in der Mitteilung an andere Luft zu schaffen und in der Gemeinschaft mit andern zur Ruhe zu kommen. Das hat darin seinen Grund, daß der Mensch allein schwer im Stande ist, es sich zu objektivieren und sich seiner denkend zu bemächtigen. Er wird allein damit nicht fertig, wie man zu sagen pflegt. Und

diesem Naturdrange, der um so stärker ist, je größer die Wucht des Erlebnisses und die Naivität des Menschen ist, kann sich niemand ohne inneren Schaden entziehen. Die vom Evangelium Getroffenen fanden nun in den Aposteln nicht bloß überhaupt Menschen, denen sie sich aussprechen konnten, sondern, worauf es ankam, die persönliche Resonanz, die sie brauchten. Im Gedankenaustausche mit ihnen vollzog sich naturgemäß die geistige Bemächtigung des Vernommenen, die ich vorhin zu schildern versuchte.

Aber das war es nicht allein. Bei diesen Menschen sah und empfand man das unerhörte Heil verwirklicht, in ihnen hatte man es greifbar als That und Leben, als lebendigen persönlichen Bestand vor Augen, man spürte es, man erlebte es weiter. Was man gehört hatte, verschwand nicht wieder, sondern es blieb da in lebenausströmenden Persönlichkeiten. Daß das von der größten Bedeutung für die Festigung und Vertiefung des Glaubens war, liegt auf der Hand. Wenn das neue Leben mächtig Wurzel schlug und stark emporwuchs, so lag das zum guten Teil an dem festen Halt, den es an den Aposteln fand.

Doch richten wir unser Augenmerk von hier aus speziell auf die innere Wandlung, die der Glaube verursachte, und vergegenwärtigen wir sie uns, wie sie sich uns herausstellte, so werden wir sagen müssen, daß alle die Anreize, die die Hörer aus dem Evangelium und aus dem Erlebnis des Glaubens empfingen, in den Persönlichkeiten der Verkündiger lebendig vor ihnen standen und auf sie einwirkten. Was sie als innern Drang, als unmittelbaren Trieb empfanden, stand hier als Vorbild und verwirklichtes Ideal vor ihnen, das unwillkürlich seinen Einfluß auf sie entfaltete. Wenn es sie zur Bekehrung zu Gott trieb, so sahen sie hier Menschen, deren Leben darin bestand, Gottes Willen zu thun. Wenn ihr ganzes Sein auf Christus hin gravitierte, in den Aposteln fanden sie Knechte und Nacheiferer des Herrn. Und so überhaupt. Der Trieb des neuen Erlebnisses und der Zug des Ideals vor ihnen wirkten harmonisch zusammen nach demselben Ziel. In der Persönlichkeit des Apostels fand die innere Wandlung Richtung und Regulativ, ohne daß sie ihren evolutionistischen Charakter verlor. Aber erst so, mit dieser Ergänzung, wird

sie uns in dem Verlauf, den wir skizzierten, begreiflich. Von hier aus tritt die ungeheure entwicklungsgeschichtliche Bedeutung der persönlichen Intimität, die uns der Thessalonicherbrief schildert, wie auch die Erinnerung des Paulus daran, daß sie seine Nachahmer wurden, als sie das Wort mit Freude heiligen Geistes aufnahmen (1, 6), erst in das rechte Licht.

Aber der Einfluß der Apostel war nicht nur ein unmittelbarer durch ihre Persönlichkeit, sondern auch ein mittelbarer durch ihr Wort, er entfaltete sich nicht nur unwillkürlich, sondern auch absichtlich. Die Richtung war natürlich dieselbe, denn die absichtlichen Bemühungen des Apostels erwuchsen aus demselben Boden der Verhältnisse. Es reicht jedenfalls in die allererste Zeit der Beziehungen zwischen ihm und den Thessalonichern zurück, wenn er ihnen vorausgesagt hatte (3, 4 u. 3), daß sie leiden müßten, daß das ihre Bestimmung sei. Und er hat dabei gewiß dasselbe gethan, wozu er Timotheus dann mit dem Briefe sandte, sie gestärkt und ermahnt ihres Glaubens wegen, damit niemand wankend werde (3, 2 f. vgl. 2, 12 *παρακαλοῦντες καὶ παραμυθούμενοι)*. Wenn es ihm bei seiner Abwesenheit Tag und Nacht auf der Seele lag, persönlich das, was ihrem Glauben noch fehlte, in Ordnung zu bringen (3, 10), so können wir uns eine Vorstellung davon machen, wie er um die Neugewonnenen bemüht war, um das angebrochene Glaubensleben solid zu begründen.

Nach Seite der inneren Wandlung im besonderen erkennen wir seine Pflege, wenn er ihnen gesagt hatte, wie sie wandeln und Gott gefallen müßten (4, 1), was der Wille Gottes für sie sei (4, 3): ihre Heiligung. Es giebt ja keinen kürzeren Ausdruck für den Läuterungsprozeß, der in ihnen angebrochen war, nach seiner negativen wie positiven Seite.

Was er ihnen nach dieser Richtung hin vor Augen stellte, scheint er in direkte Beziehung zu dem Evangelium gestellt zu haben und somit sorgsam pädagogisch dem Zusammenhange der inneren Wandlung mit dem enthusiastischen Ergreifen der Frohbotschaft Rechnung getragen zu haben. Denn er hatte sie beschworen würdig zu wandeln Gottes, der sie berufen (durch das Evangelium) zu seinem Reich und zu seiner Herrlichkeit (2, 12). Außerdem war es für die ganze Weiterentwicklung

von großer Bedeutung, wenn er die gewaltige Erregung der Gemüter in ruhige Bahnen brachte und vor gefährlichen Ausschweifungen hütete. Deshalb hatte er ihnen von Anfang an zur Richtschnur gegeben, daß sie ihre Ehre darein setzen sollten, ruhig zu sein, ihre Geschäfte zu besorgen und mit ihren Händen zu arbeiten, damit sie wohlanständig gegenüber den ferner Stehenden wandelten und niemandes bedürften (4, 11 f.).

In dieser Weise wird sich der apostolische Einfluß in der Auswirkung des erwachten Glaubens geltend gemacht und dafür gesorgt haben, daß sich die innere Wandlung in gesunder Weise vollzog.

II. Die Taufe und der Durchbruch des neuen Lebens.

1.

Wir wissen nicht, welcher Zeitraum zwischen der Annahme des Evangeliums und der Taufe lag. Die paulinischen Briefe geben uns keinen direkten Anhalt dafür. Einen indirekten aber bietet wohl die scharfe Scheidung des Apostels zwischen Verkündigen und Taufen (1. K. 1, 17), wonach der einführende Akt ganz aus seinem Berufe herausfiel. Wenn das eine dem andern gefolgt wäre wie zwei verbundene Momente einer Handlung, die Taufe der wirksamen Verkündigung wie die Besiegelung des Erfolgs, so hätte Paulus wahrscheinlich immer selbst getauft. So aber ist es nur ausnahmsweise geschehen, ohne daß damit auch nur für diese Fälle der sofortige Anschluß an die Predigt des Evangeliums als Veranlassung gesagt wäre; die Ausnahmen scheinen vielmehr irgendwelche andere, rein zufällige Ursachen gehabt zu haben. Es liegt somit der Schluß nahe, daß gewöhnlich ein Zeitraum dazwischen lag.

Ferner hat doch wohl die Beschränkung des apostolischen Berufs auf die Verkündigung ihre innere Begründung gehabt. Es muß in der Natur der Sache gelegen haben, daß beides nicht zusammen gehörte. Wenn nun Paulus das Pflanzen (1. K. 3, 6), Grundlegen (3, 10), Zeugen (4, 15) für sich allein in

Anspruch nimmt und mit dem Verkündigen identifiziert (4, 15), zu dem das Taufen nicht gehört, so ist eben die Taufe und die inneren Vorgänge, die sich in und mit ihr vollziehen, etwas Anderes, ein unterschiedenes weiteres Stadium des Werdens, das mit dem vorhergehenden nicht zeitlich zusammenfallen konnte. Freilich wird bei diesem Zeitraum nicht nach Tagen und Stunden gerechnet, sondern nach Entwicklungsmomenten und Stadien des Werdens.

Unsere unwillkürliche Anschauung über die Folge von Verkündigung und Taufe in der apostolischen Zeit, die wir zunächst haben, steht unter dem Eindrucke von den verschiedenen Fällen, die uns Apostelgesch. 2, 41. 8, 36 ff. 10, 47 f. 16, 33 (*παραχρῆμα*) berichten. Aber wenn wir auch annehmen, daß der Verfasser hier treue Reminiszenzen wiedergiebt, da es zu seiner Zeit nicht mehr gebräuchlich war, die Taufe sofort folgen zu lassen, so ist doch zu bedenken, daß es sich hier überall um außergewöhnliche Vorkommnisse handelte, deren Eigenart wir nicht ohne weiteres verallgemeinern dürfen. Andererseits wissen wir aus der Didache, daß sehr bald bestimmte Belehrungen der Taufe vorausgingen (Did. VII, 1). Diese Praxis konnte aber doch nur aufkommen und sich durchsetzen als institutionsmäßiger Niederschlag der lebendigen Wirklichkeit, wie sie bestand, wonach eine persönliche Entwicklung der gläubig Gewordenen und ihre pädagogische Beeinflussung seitens der Apostel thatsächlich immer der Taufe vorausgegangen war.

Nach alledem lag ein Zeitraum zwischen Verkündigung und Taufe, ein Raum für die Entwicklung, die im vorigen Kapitel verfolgt wurde, wenn auch ein beschränkter. Er wird bei den einzelnen verschieden groß gewesen sein, nicht nur zeitlich, sondern auch entwicklungsgeschichtlich. Man konnte lange zögern, ehe man sich zur Taufe stellte; das hing vom Temperament, von der inneren Disposition und von den äußeren Umständen ab. Oft wird sie auch gar nicht erfolgt sein, wenn der überwältigende Eindruck des Evangeliums durch die nachkommende Reflexion gelähmt wurde, oder außer Stande war, die widrigen Seelenzustände zu überwinden und einzuschweißen, oder in den überflutenden Einwirkungen des

alltäglichen Lebens unterging. Geschah aber der entscheidende Schritt, so bedeutete er nicht, daß ein bestimmter Punkt oder gar das Ende der inneren Wandlung bei einem jeden, der ihn that, erreicht war. Sie war vielmehr dann je nach den persönlichen Umständen verschieden weit fortgeschritten. Nicht nur der Zeitraum bis zu dem Entschlusse zur Taufe, sondern auch die Entwicklungslage, in der er entsprang, war je nach der Eigenart des Individuums verschieden. Einfache, unmittelbare Gemüter werden durch den überwältigenden Eindruck des Evangeliums und durch die unmittelbare persönliche Wandlung, die er hervorbrachte, ohne weiteres zur Taufe hingerissen worden sein. Kompliziertere, reflektierende Naturen werden erst nach Klärung, Prüfung und weiterer Verfolgung des Neuen zum Entschlusse gekommen sein. Aber auch bei der schnellsten Folge von Verkündigung und Taufe mußte das innere Erlebnis aus der Sphäre der unmittelbaren Empfindung in die des mehr oder weniger klaren Bewußtseins, der mehr oder weniger zutreffenden Vorstellung gelangt sein, ehe man zur Taufe schritt. Denn niemand thut etwas Außergewöhnliches, ohne daß er weiß, was er will. Meistens wird wohl auch das zweite Stadium der erkenntnismäßigen Vermittlung und überlegten Selbstentscheidung der Taufe vorausgegangen sein, während die Ausbreitung und Entfaltung des Neuen über alle Gebiete des persönlichen Lebens durchschnittlich wohl durch diesen entscheidenden Akt und die Impulse, die von ihm aus nach derselben Richtung gingen, überholt wurde.

2.

Was war nun die Taufe und welche Wirkung hatte sie für die Entstehung des persönlichen Christentums?

Wenn wir das untersuchen, so kommt es nicht darauf an, was für eine Anschauung Paulus von der Taufe hatte, in welcher Weise er sich ihr Wesen und ihre Wirkung seiner Individualität und seiner persönlichen Erfahrung entsprechend vorstellig machte, sondern darauf, was diese kultische Handlung für die, die sich ihr unterzogen, war, und wie sie auf sie wirkte. Wir müssen versuchen, die psychologische Bedeutung

dieses Aktes als Entwicklungsfaktors im religiösen Werden zu bestimmen und zu verstehen.

Dazu sind wir aber auf die paulinischen Äußerungen über die Taufe angewiesen, bei denen wir behutsam zwischen den Elementen der subjektiven Anschauung und den einfachen Reflexen des objektiven Sachverhaltes zu scheiden haben. Das muß um so mehr geschehen, da die Taufe nicht ein Produkt seiner „dualistisch-mystischen Anschauung“ war, sondern eine Institution, die er überkam und nur eigenartig verstand und deutete, und das kann um so mehr geschehen, da den paulinischen Vorstellungen notwendigerweise reale Angelpunkte zu Grunde lagen, denn auch die eigentümlichste Anschauung kann sich nicht völlig vom Boden der Wirklichkeit lösen, und sie kann es um so weniger, je mehr sie Anspruch erhebt, andere von sich zu überzeugen.

1. R. 6, 2 ff. lesen wir: „Welche der Sünde starben, wie werden sie noch in ihr leben? Oder wißt ihr nicht, daß so viele wir auf Christus Jesus getauft wurden, wir in seinen Tod getauft wurden? Wir wurden also mit ihm begraben durch die Taufe in den Tod, damit wie Christus aufgeweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in einem neuen Leben wandeln.“ Den beherrschenden Grundsatz, daß ein der Sünde Gestorbener nicht mehr in ihr verharren könne, macht Paulus hier nicht nur durch den Taufvorgang bildlich anschaulich klar, sondern er verbindet die Lösung der Lebensbeziehung zur Sünde direkt mit der Taufhandlung. Das ergiebt sich aus der Fassung: so viele wir getauft wurden in Christus Jesus, in seinen Tod wurden wir getauft. Es ist damit allerdings nicht gesagt, dass der innere Vorgang und der Kultusakt sich völlig in ihrem Verlaufe nach allen Dimensionen decken, und daß sich, „was der Sache nach nur als Prozeß zu denken ist, nach der Vorstellung der Täuflinge“ oder des Paulus „auf den Moment zusammendrängte“,[1]) sondern nur, daß die Taufe das offenbar entscheidende und durchschlagende Moment des Prozesses war, der in und mit diesem Akte seinen Durchbruch erreichte. Wie

[1]) Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie II. S. 181.

in der Taufe nicht sein Ende lag (*ἵνα ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν* v. 4), so auch nicht sein Anfang, aber die Entscheidung wurde durch ihn herbeigeführt. Ein Entscheidungsakt von objektiver Bedeutung für das persönliche Leben konnte die Taufe aber nur sein, wenn sie es auch subjektiv im Sinne und Willen der Täuflinge war. Die paulinische Vorstellung fußt also auf der Erfahrung und Beobachtung, daß die Taufe für jeden, der sich ihr unterzog, einen fundamenmentalen Wendepunkt darstellte, und zwar einen bewußten, absichtlichen, ausgesprochenen, eine persönliche Entscheidung, die als solche auch das Moment der Verpflichtung für die Zukunft enthielt. Gehen wir darum den Weg psychologischer Erfahrung, so war die Taufe zunächst ein Bekenntnisakt entscheidender Bedeutung für das gläubige Individuum. Das war zweifellos auch geschichtlich ihr ursprünglicher Sinn.[1]) Man sagte sich durch sie von der Sünde und allem Fleischesleben los und bekannte sich in ihr zu Christus und weihte sich und sein ganzes Dasein dem großen Werke Gottes.

2. 1. K. 6, 11 sagt Paulus, nachdem er die heidnischen Laster, die vom Reiche Gottes ausschließen, aufgezählt hat, mit wirksamer Kürze: „und solches waren euer welche“ und fährt dann lebhaft nachdrücklich fort: „aber ihr ließt euch abwaschen, aber ihr wurdet geheiligt, aber ihr wurdet gerechtfertigt durch den Namen des Herrn Jesu Christi und den Geist unsers Gottes.“ Die Zeitformen weisen hier auf einen bestimmten Vorgang hin, durch den das geschehen ist[2]), und das ist die Taufe, wie nicht nur aus dem Ausdruck des Ab-

[1]) Holtzmann, die Taufe im Neuen Testament, Zeitschr. f. wiss. Theol. 1879 S. 403 zu 1. K. 1, 13 ff.: Offenbar tritt die Persönlichkeit dessen, welcher tauft, so ganz in den Hintergrund, weil man die Taufe zunächst als eine Bekenntnishandlung, also mehr als eine That des Täuflings denn des Täufers ansah.

[2]) „Die drei Aoriste *ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε, ἐδικαιώθητε*, deren jeder durch *ἀλλά* eingeführt wird, weisen auf denselben Zeitpunkt zurück, der in seiner entscheidenden Bedeutung sich dem Gedächtnis der Korinther so tief eingeprägt haben muß, daß es nur einer Erinnerung an ihn bedarf, um ihnen ihre Christenpflicht lebendig zum Bewußtsein zu bringen. Dieser Zeitpunkt fällt für die Korinther in den Empfang der Taufe auf den Namen Jesu Christi.“ Gloel, der heilige Geist S. 149.

waschens, sondern auch aus den beiden Mitteln: der Name Jesu und der Geist, diesen Elementen der Taufe ersichtlich ist. In diesem Satze spricht nun Paulus nicht seine individuelle Anschauung, sondern die religiöse Erfahrung der Leser als durchschlagende empirische Instanz für seine Beweisführung aus. Wir ersehen also hieraus die entwicklungsgeschichtliche Bedeutung der Taufe für die Entstehung des religiösen Lebens direkt. Durch sie wurde die Reinigung der Täuflinge von Sünde und Schuld vollzogen, ihre Aussonderung und Zueignung für Gott verwirklicht und ihr Gnadenstand hergestellt. Die Taufe war also von Gottes Seite gleichzeitig die umfassende Zueignung der in der Verkündigung des Evangeliums angebotenen Heilsgüter[1]) und die Verwirklichung dessen, wozu sich der Mensch durch sein Verlangen der Taufe bekannte und bestimmte. Sie realisierte die Heilstendenz Gottes und des Menschen.

3. Das bestätigen die übrigen Äußerungen des Paulus und lassen die Wirkung der Taufe, deren Sphäre damit allgemein umschrieben ist, noch speziell nach verschiedenen Seiten deutlich erkennen. Wenn wir da vor allem sehen, daß auf den Namen Jesus getauft wurde (1. K. 1, 13, 6, 11. G. 3, 27. R. 6, 3), was wir ja noch bestimmter aus der Apostelgeschichte wissen (2, 38. 8, 16. 19, 5), so erfahren wir aus G. 3, 27, daß damit nicht nur allgemein die Beziehung ausgedrückt wurde, in die der Täufling durch diesen Akt zu dem in Christus personifiziertem Heilswerke Gottes trat und also nicht nur sein Bekenntnis zu ihm besiegelt wurde, sondern daß mit dieser Handlung ein Lebensverhältnis zu dem erhöhten Herrn hergestellt wurde, das sich Paulus so realistisch, so handgreiflich wie möglich dachte. Ferner zeigt uns die Ausführung 1. K. 12, 12 f., daß durch die Taufe der gläubig Gewordene in die Gemeinde der Heiligen einverleibt und lebendiges Glied des neuen Menschheitorganismus wurde, der in Christus wurzelte und aus ihm erwuchs. Und endlich ersehen wir aus derselben Stelle, daß die Täuflinge durch diesen Akt den Geist, das neue Element ihres Lebens, empfingen. Daß

[1]) vgl. Gloel, S. 146 f.

diese drei Wirkungen unter einander im engsten Zusammenhange standen, liegt auf der Hand, daß sie es auch nach der Anschauung des Paulus waren, ergiebt sich deutlich genug aus 1. K. 12, 12 f.

3.

Wenn wir das religiöse Phänomen, das uns die Entstehung des persönlichen Christentums bietet, recht begriffen haben, so war der Glaube ein unwillkürlicher, impulsiver innerer Drang, der sich, erweckt durch das außerordentliche Ereignis der Verkündigung, des Evangeliums bemächtigte, und die innere Wandlung eine unmittelbare instinktive Bewegung in der persönlichen Verfassung, die er hervorbrachte. Die Hinkehr zu Gott war also mehr Erlebnis als That, und die Veränderungen mehr Erfahrungen als vorsätzliche Handlungen. So sehr der ganze Vorgang eine leidenschaftliche ekstatische Aktion im Innenleben war, das selbstbewußte, denkende Ich war mehr passiv als aktiv, es wurde mit fortgerissen wie unter einem Banne; es war also nicht Faktor, sondern Element, nicht Subjekt, sondern Objekt. Dieser Thatbestand ist die empirische Grundlage des paulinischen Absolutismus der göttlichen Gnade, der deutlich genug auch in seiner eigenen Bekehrung ihm vor Augen lag.

Aber dabei konnte es nicht bleiben, und dabei blieb es auch nicht.

Das Ereignis, das die Menschen in seinen Bann schlug, und die innere Erfahrung, die über sie kam, mußte nach dem ersten Druck und Eindruck sofort Gegenstand des Denkens, der ununterbrochenen Thätigkeit des Bewußtseins werden. Ohne besonderen Entschluß und Antrieb entfaltet sie sich ganz von selbst und amalgamiert die neue Vorstellung und Erscheinung, die hereingetreten ist, dem Ich, das sie erlebt hat. Die unmittelbare Anschauung faßt sie in Erkenntnisse und den unwillkürlichen Instinkt in Entschlüsse. Beides geht Hand in Hand wie im Erlebnis unmittelbare Erfassung und unwillkürlicher Trieb. Nur ist das eine bloß die Anwendung des andern, das Wollen nur der Druck des Denkens. Denn es giebt kein rein theoretisches Erkennen. Stets ist es mit

einem praktischen Urteile verbunden, wenn man es nicht absichtlich, widernatürlich unterdrückt; und das hat notwendigerweise Willensbewegungen zur Folge. Andererseits gibt es keinen Entschluß ohne zu Grunde liegendes Werturteil, das unsrer Anschauung entspringt. Freilich sind das Dinge, die uns in ihrem Zusammenhange für gewöhnlich gar nicht zum Bewußtsein kommen.

Das Bewußtsein reagiert also sofort und unwillkürlich auf jede unmittelbare Einwirkung und verschafft sich Geltung, ohne daß es eines besonderen Aktes der Persönlichkeit bedarf. Aber in den Geistesströmungen, die uns durchfluten und bestimmen, fließen dann unmittelbare Anschauungen und darauf bezügliche mehr oder weniger lose und vage Erkenntnisse, unwillkürliche Instinkte und ihnen entsprechende Vorsätze neben einander her, in einander über. Es kommt das Verhältnis zwischen Selbstbewußtsein und der Fülle der Vorstellungen und Triebe nicht zum klaren völligen Austrag, sondern die Unklarheit und gewißliche Unbewußtheit — Gedankenlosigkeit und Willenslosigkeit — ist die Signatur des Lebens.

Das gilt im Allgemeinen. Anders liegt es bei elementaren Ereignissen im persönlichen Leben, die in Gegensatz zu seinem bisherigen Inhalt und zu seinen bisherigen Tendenzen treten. Hier kann der unwillkürliche Drang nach erkenntnismäßiger Vermittelung des unmittelbar Erfahrenen, die die damit gegebenen Impulse in Willensentschlüsse faßt, nicht dadurch zur Ruhe kommen, daß das Bewußtsein daran herum greift und nur überhaupt thätig gewesen ist, sondern es muß zu einer abschließenden Zusammenfassung kommen; wenigstens insoweit, als sie notwendige Voraussetzung einer wohlüberlegten Entscheidung ist, deren es für die Weiterführung des persönlichen Lebens bedarf. Dieses Streben nach Klarheit und Entschluß wird um so stärker sein, je gewaltsamer und unmittelbarer das Ereignis hereinbricht.

Im höchsten Grade mußte das bei einem Erlebnis, wie es die Bekehrung durch das Evangelium mit sich brachte, zur Geltung kommen. Der Gegensatz zu allem Bisherigen war hier absolut und der Eintritt von hinreißender Gewalt.

Bei dieser inneren Bewegung konnte man nicht im Halbdunkel von nebelhaften Vorstellungen und halbgewollten Instinkten bleiben, unter denen das Leben halbträumend dahingleitet. Dieses Wirrsal von Gegensätzen und Widersprüchen, von konträren Empfindungen und Trieben wäre unerträglich gewesen. Es mußte zu einer klaren und endgültigen Entscheidung kommen. Und je mehr der Glaube ein Überwältigtwerden und die Umwälzung im persönlichen Leben eine hereinbrechende Katastrophe war, um so energischer forderte sie die selbständige Stellungnahme und die ausdrückliche freie Selbstentscheidung heraus. Die Stärke des Triebs dazu entsprach der Stärke des erlebten Impulses. Die überwiegende Passivität des Ich im Anfang forderte die höchste Aktivität des Ich im Fortgang.

In diesem Halbdunkel der Unklarheit und Unentschiedenheit, des Gehenlassens und sich Gehenlassens durfte aber auch der religiöse Vorgang, der mit dem Eindruck des Evangeliums anbrach, nicht bleiben; es lag alles daran, daß er es nicht blieb. Denn in dieser Halbheit und Verworrenheit hätte er seine Reinheit und Stärke, das Zentrale und Radikale seiner Wirkung eingebüßt. Es wäre keine stilreine und völlige Neuorganisierung der Persönlichkeit möglich geworden, sondern nur eine fragwürdige Beeinflussung ihrer bisherigen Verfassung und Lebensführung, eine unreine Mischung widerstreitender Vorstellungen und Instinkte.

Es besteht deshalb darin zunächst die Bedeutung der Taufe für die Entwicklung des persönlichen Christentums, daß sie eine Selbstentscheidung des einzelnen voraussetzte, provozierte und besiegelte.

Wenn auf die Frage: „Was muß ich thun, um gerettet zu werden“, die Antwort folgte: „laß dich taufen auf den Namen Christi“, oder wenn die Verkündigung mit dem Aufrufe zur Taufe, als der Vorbedingung für die Teilnahme am Heil schloß, so bedurfte es weiter keiner Belehrung über die Bedeutung der Taufe, man begriff es ohne weiteres, daß damit ein entscheidender Schritt, eine fundamentale Lebensentscheidung bevorstehe und verlangt werde. Denn jedenfalls verstand man, daß mit dem Taufen auf den Namen Jesu die

völlige Zueignung an den Herrn hergestellt und vollzogen werden solle, und auch der Gedanke an ähnliche Einführungsakte bei den Mysterienkulten konnte nur den Eindruck bekräftigen, daß man mit diesem Schritte eine absolute definitive Entscheidung vollziehe.

Dadurch nun, daß von Anfang an den durch das Evangelium Gepackten die Taufe vor Augen stand und gestellt wurde, erfolgte sofort auf das sich frei und verantwortlich fühlende Ich eine starke anreizende Einwirkung, aktiv zu werden, das außerordentliche Erlebnis zu bewältigen, die Fülle der neuen Vorstellungen und Instinkte einheitlich von sich aus zu bändigen. Der Blick und die Richtung auf die Taufe verhinderte das sich Gehenlassen, das sich Verlieren in Gefühlsschauern und Phantastereien, die Selbstverwüstung durch zügellose Ekstase und Enthusiasmus, die Verzettelung der außerordentlichen Eindrücke im profanen Leben. Sie gab dem heißen Drange des erwachten Glaubens nach Thatbekenntnis ein bestimmtes Ziel, das das unruhige Umherflackern der aufgeregten Gemütsbewegung verhütete, und brachte als der feste konzentrierende Punkt, dem man zutrieb und zustrebte, einen straffen Zug in die innere Entwicklung. So war die Taufe ein Hauptmittel, um die Einfachheit und Stärke der Reaktion des Bewußtseins auf das Erlebnis Gottes, die, wie wir sahen, von Anfang an Vorbedingung des Erfolgs war, zu erhalten, zu stärken, ja hervorzubringen, und um die Bewegung im Inneren, die es verursachte, vorwärts zu treiben.

Das that sie, indem sie den Menschen zu einer durchschlagenden, umfassenden, endgültigen Entscheidung zwang. Sie stellte das Heil, das zunächst übermächtig auf ihn hereingebrochen war, in seine eigene Hand und machte sein Geschick zur freien That seiner Persönlichkeit. Durch die Taufe entschied er, ob er dem göttlichen Impulse folgen wollte oder nicht, und setzte den Anbruch des neuen Lebens in ihm ins Recht oder ins Unrecht.

Deshalb war die Taufe zunächst Selbstentscheidung und das offene öffentliche Bekenntnis der vollzogenen Entscheidung. Dadurch, daß er sich ihr stellte und unterzog, sprach der einzelne durch die That aus, was die Kirche später für die

Kultushandlung artikulierte. Er entsagte vollbewußt und ausdrücklich allem götzendienerischen Greuel, „dieser“ Welt und dem Fleischesleben und bekannte sich zu Christus und gelobte sich ihm, womit alles Weitere positiv gesagt war. Anders ausgedrückt: durch die Taufe macht er die Heilserlebnisse und das große Werk Gottes freiwillig und kategorisch zum alleinigen Fundamente seines Daseins und erhob alle daraus entspringenden Tendenzen und Instinkte zu eigenen persönlichen Wünschen und Entschlüssen.

Die Wirkung dieser Entscheidung mußte enorm sein, wenn sie wirklich das war, was sie sein sollte: die abschließende Selbstbestimmung für den lebendigen Gott, sein Heil und seinen Willen. Damit war wirklich der Mensch der Sünde nicht abgestorben, aber gestorben; er war für sie tot als Persönlichkeit in seinem Bewußtsein und Wollen. Alle bewußten Beziehungen zu ihr waren damit klar und deutlich abgeschnitten. Und indem der Mensch seine ganze Person in die Wagschale der inneren Wandlung warf, die sich in ihm zu vollziehen begonnen hatte, brachte er allerdings diese neuen Instinkte und Triebe zum Übergewicht, und die unwillkürliche Gravitation seines Ich nach Christus hin, die unter dem Abhängigkeitsdruck Gottes und in der inneren Spannung auf das Reich hin erfolgt war, gelangte in das neue statische und dynamische Gleichgewicht seiner umgewandelten Persönlichkeit.

Aber diese Vor- und Nachwirkungen, die wir von der Taufe ausgehen sahen, hingen nicht nur an der verlangten und erfolgten Entscheidung, sondern an dem Akte der Taufe selbst. Das darf man nicht verkennen. Die Selbstentscheidung, die damals die einzelnen vollzogen, war eben kein bloßer Vorsatz des Willens, sondern eine befreiende That, weil sie durch die Taufe erfolgte. Vorsätze allein sind für die Gestaltung des Lebens von ziemlich zweifelhaftem Werte. Das Sprichwort; „Der Weg zur Hölle ist mit guten Vorsätzen gepflastert“ ist eine Wahrheit. Wenn sie nicht sofort zur That werden, ja noch mehr, wenn sie nicht sofort durch Thaten festgelegt werden, haben sie keine positive, sondern nur eine negative Wirkung. Unerfüllte Vorsätze schwächen

den Menschen und bringen ihn vom vorgesetzten Ziele zurück. Aber auch ausgeführte Vorsätze gewinnen nur durch langandauernde Ausübung eine bestimmende, ich möchte sagen, selbständige Macht im menschlichen Leben. Anders ist es, wenn durch eine entscheidende That der Rückzug abgebrochen und die Vorwärtsbewegung notwendig wird.

Das war nun die Bedeutung der Taufe, daß sie keinen gläubig Gewordenen auf dem guten Vorsatze, Gott angehören zu wollen, der gewiß sofort erwachte, ausruhen ließ, sondern ihn zur entscheidenden That zwang. War diese dann erfolgt, so war unter normalen Verhältnissen die Entscheidung ein für allemal festgelegt, so war der einzelne thatsächlich in die neue Position gelangt. Die befreiende That war geschehen. Das Alte war vergangen, das neue Leben war durchgebrochen.

Diese Wirkung erhielt die Taufe wesentlich als bestimmter äußerer Akt.

Wir können überall im Leben und in der Geschichte die Beobachtung machen, daß der Mensch den Trieb, die Neigung, das Bedürfnis hat, sich wichtige Entschlüsse, und zwar um so mehr, je schwerwiegender und weittragender sie sind, durch bestimmte äußere Handlungen zu objektivieren und bedeutsame Wandlungen durch bezeichnende Akte zu markieren. Es geschieht das dann teils durch symbolische Handlungen, die die Entscheidung ausdrücken, teils durch entscheidende Schritte in der Richtung des Entschlusses, die nicht mehr rückgängig zu machen sind. Man setzt dadurch das, was einem innerlich fest geworden ist, aus sich heraus und macht es zu etwas Objektivem, das nun dem wechselvollen Wogengange der Gedanken und Neigungen entnommen ist, oder wenigstens scheint. Es steht dem Menschen dann als etwas Selbständiges, schon Geschehenes, geschichtlich Thatsächliches gegenüber, an dem er nun einen Halt, ja einen Zwang gewinnt, die Tendenzen zu verfolgen, denen es entsprungen ist. Der äußere Akt ist sofort eine feste Instanz gegen wieder auftauchende Zweifel und Bedenken, gegen die eigene Schwäche und den eigenen Wankelmut geworden. Hierdurch wird man erst des gefaßten Vorsatzes voll versichert, hieran der Entscheidung gewiß. Man glaubt nun, daß die Wendung wirk-

lich eingetreten ist und gewinnt daran den Antrieb, in der eingeschlagenen Richtung vorwärts zu gehen. Bei entscheidenden Wendungen im Leben spielt dann nicht nur die äußere Handlung, das Objektivieren an sich, sondern auch der bestimmte Zeitpunkt, in dem es geschah, und in dem damit die Wendung eintrat, eine große Rolle.

Diese psychologische Bedeutung und Wirkung des äußeren Aktes in entscheidenden Momenten des Lebens hatte naturgemäß auch die Taufhandlung. Sie kam dem Bedürfnis und der Neigung des Menschen nach Objektivierung des innerlich Errungenen in einer bestimmten That im höchsten Maße entgegen. Beides war sie: ein symbolischer Vorgang, als Untergang des alten Menschen in den Wasserfluten und Auferstehen eines neuen Menschen, und ein erster entscheidender Schritt auf dem Wege des Lebens, als erste bedeutungsvolle Gehorsamsthat gegen den Herrn und seinen Gesandten und als öffentlicher Eintritt in die Gemeinde. Damit verkörperte die Taufe allerdings im höchsten Grade den radikalen Abschluß des Vergangenen und legte objektiv den Grund zu einem neuen Dasein. Wir brauchen gar nicht anzunehmen, daß sich der Akt mit einer größeren Feierlichkeit vollzog.[1]) Er konnte mit keinem größeren Ernst umkleidet werden, als schon in ihm lag. Es konnte ihm keine größere Wucht des Eindrucks gegeben werden, als er damit schon hatte, daß er alles bisher innerlich Erlebte, die ganze Entstehungsgeschichte des neuen Lebens in sich auf einen Moment konzentrierte.

Dieser Akt war nun also der thatsächliche objektive Wendepunkt des Lebens, der eklatante Sieg des Neuen. Damit war er eine reale radikale Befreiung des Menschen von seiner Vergangenheit, von dem Weltbeziehungsnetz, in dem er bisher eingesponnen war, von den Interessen und Instinkten, die ihn bisher beherrschten, eine Befreiung, wie sie das innerliche Losreißen, das sich immer mehr oder weniger nur auf einzelnes beziehen kann, nicht zu Wege gebracht hätte. Weiter aber hatte das schwache, schwankende Menschengemüt an der vollzogenen Taufe einen festen Halt, einen handgreiflichen

[1]) vgl. Teichmann, die Taufe bei Paulus. Z. f. Th. u. K. 1896. S. 366 f.

Grund, eine objektive Besiegelung der eigenen Heilserlebnisse und eine verpflichtende triebkräftige Instanz für das weitere Leben. Es war nun ein Zeitpunkt und Wendepunkt gegeben, zu dem die Erinnerung immer wieder zurückkehren, an dem sie haften, an dem sie lebendig werden konnte. Von hier aus schon können wir uns eine Vorstellung von der Bedeutung der Taufe für die Entwicklung des persönlichen Christentums machen und verstehen, welche pädagogische Macht der Rekurs des Paulus auf die Taufe in seinen Briefen für die Leser hatte. Wir verstehen es auch, warum er die ganze Entwicklung, deren Abschluß die Taufe nur bildete, in diesem Vorgange konzentrieren konnte, denn sie kam darin zu ihrem sieghaften Durchbruch.

4.

Die Taufe war aber auch ein Akt, der an den Menschen vollzogen wurde. So sehr die Aktivität der Persönlichkeit, die nach dem ersten überwältigenden Eindrucke des Evangeliums erwacht war und in steigendem Maße sich bethätigt hatte, in der Selbstentscheidung dafür ihren Höhepunkt erreichte, sich zusammenfaßte und potenzierte, in der Taufe selbst war der Gläubige wieder vorwiegend passiv: erwartend und empfangend. Es geschah etwas an ihm. Die persönliche That bestand nur darin, daß man sich ihr unterzog. Das Bekenntnis der positiven Selbstentscheidung lag darin, daß man sie verlangte. Die Taufhandlung an sich, als sinnenfälliger Akt, brachte es zum öffentlichen Ausdruck, legte es definitiv fest und besiegelte es objektiv. Hier geht schon die That in das Widerfahrnis über. Das spricht auch aus der Form der Taufe. Der Täufling wurde getauft, er wurde auf den Namen Jesu unter das Wasser getaucht. Dieser Vorgang führte in seinem Verlaufe weiter, er symbolisierte und vermittelte ganz bestimmte Wirkungen, die der Täufling an sich erlebte. Wir wir sahen, bestanden sie nach 1. K. 6, 11 darin, daß er von Sünde und Schuld gereinigt, seine Aussonderung und Zueignung für Gott verwirklicht und sein Gnadenstand hergestellt wurde. Suchen wir diese Wirkungen nach ihrem Inhalt und Wesen aus dem Zusammenhange des Werdens zu begreifen.

Das Evangelium verkündigte denen, die sich zu Gott bekehrten und ihre ganze Zuversicht auf Jesus Christus setzten, Vergebung der Sünden, persönliche Rettung und Versöhnung mit Gott.[1]) Es stellte ihnen dies einzigartige Widerfahrnis von Seiten Gottes vor Augen und in Aussicht, das durch Jesu Tod und Auferstehung, durch seine That[2]) und seine Herrenstellung[3]) potentiell und aktuell begründet war, das als Ziel und Krönung des Hereintretens des lebendigen Gottes in das Dasein des einzelnen angekündigt wurde[4]) und als Bürgschaft und Vermittlung der endlichen Rettung vom Zorngericht und des Eintritts in das kommende Reich Gottes erschien. War Jesus Christus der objektive, thatsächliche, geschichtliche Brennpunkt des Evangeliums, so war diese außerordentliche Zusage der persönliche, subjektive, der das ganze Interesse auf sich zog. Erst hierdurch gelangte das Hereintreten des lebendigen Gottes in das persönliche Leben des einzelnen, das sich in der Verkündigung vollzog, zu seinem Ziele, und erst hierdurch gewann die Thatsächlichkeit des Heils ihre endgültige persönliche Besiegelung[5]).

Aber es wurde nicht als eine Situation verkündigt, in die man unversehens getreten oder gar durch die Versöhnungsthat Jesu schon längst getreten sei, nicht als eine große Begnadung, die über die Menschen mit dem Hören der Botschaft gekommen sei oder gar schon über allen bestehe, so daß nur die persönliche Beziehung dazu durch die gläubige Annahme der Kunde zu vollziehen sei; sondern als ein eintretendes und bevorstehendes Ereignis wurde es den ergriffenen Hörern proklamiert. Der ganze Charakter und Inhalt des Evangeliums, wie wir ihn rekonstruierten[6]), verlangt dies als homogenes Element, und die Verknüpfung dieses Vorgangs mit der Taufhandlung, wie wir sie 1. K. 6,11 finden, bestätigt es ausdrücklich.

Die Wirkung mußte der Verkündigung entsprechen. Sie war der praktische persönliche Angelpunkt für die inneren Vorgänge, die die Verkündigung hervorrief. Das enthusiastische Ergreifen des Evangeliums strebte dieser Zuwendung, als der

[1]) S. 105 ff. [2]) S. 95 f. [3]) S. 100 ff. [4]) S. 110. [5]) S. 175 f. [6]) S. 51—119.

Erfüllung dessen, was man erlebte und erfuhr, zu. Die Unterwerfung unter Gott geschah auf Gnade, auf diese ganz spezielle Gnade hin, die in Aussicht gestellt war. Die eschatologische Spannung, die die Gläubigen erfüllte, fand hierin ihr nächstes Ziel und die beginnende Verwirklichung der Hoffnung, wodurch sie sich in die gewisse empirisch begründete Erwartung des Kommenden auslösen konnte. Die Gravitation des ganzen persönlichen Lebens auf Christus hin verlangte nach dieser positiven Begründung. So war überhaupt die bestimmte Erwartung und das lebhafte Verlangen, dieser Heilserfahrungen teilhaftig zu werden, ein mächtiges treibendes Element, das die Energie der inneren Wandlung stärkte und die Thätigkeit des Geistes darauf konzentrierte. Die angebrochene Bewegung und Umwälzung konnte nicht zur Ruhe kommen, bis dieses Ziel erreicht war.

Es wurde erreicht durch die Taufe.

Paulus sagt 1. K. 6, 11 zunächst: „ihr ließet euch abwaschen“. Was er damit meint, ersehen wir einigermaßen aus dem Vorhergehenden. „Oder wißt ihr nicht, daß Ungerechte Gottes Reich nicht erben werden? Irret euch nicht: weder Hurer noch Götzendiener noch Ehebrecher noch Lustknaben noch Knabenschänder noch Diebe noch Habgierige, nicht Trunkenbolde, nicht Verläumder, nicht Räuber werden Gottes Reich ererben. Und solche wart ihr etliche; aber ihr ließt euch abwaschen“ u. s. f. Daraus ergiebt sich, daß mit der Abwaschung jedenfalls effektiv das Hindernis gehoben wurde, das die angeführten Sünden und die Sünde überhaupt (v. 9 a ἄδικοι) für den Eintritt in das Reich Gottes bilden. Es geschah aber durch eine Reinigung von diesen Sünden, wie uns der bildliche Ausdruck und der bildliche Vorgang bei der Taufe zeigt. Nehmen wir dazu die Verbindung: „solcher wart ihr etliche; aber ihr ließt euch abwaschen“, so folgt, daß sie durch diesen Akt thatsächlich aufhörten, das alles zu sein. Es muß also mit der Taufe nach dieser Richtung etwas Thatsächliches und sehr Eingreifendes geschehen sein, eine neue sündenfreie Verfassung muß hergestellt worden sein, sonst hätte Paulus den Vorgang wie den Zustand den Gemeinden gegenüber hier und

anderorts (z. B. R. 6, 7) nicht als durchschlagende Instanz verwerten können.

Vollzog sich nun durch die Taufe eine wirkliche Befreiung von der Sünde, so fragt sich, worin sie bestand, und wie sie zu begreifen ist. Mit einer Gleich-als-ob-erklärung ist hier nichts zu machen. Sagt man: sie galten vor Gott nach dem vollzogenen Akte nicht mehr als Sünder, in Wirklichkeit war aber nichts an ihrem persönlichen Bestand geändert, so hätte die Taufe eine Wirkung auf Gott gehabt und nicht auf die Menschen, was im Widerspruche zu allen paulinischen Äußerungen steht, und zwar die Wirkung, daß er die Menschen anders ansah, als sie es wirklich waren. Das ist unmöglich. Denn was die Menschen thatsächlich waren, das waren sie auch vor Gott, der sich doch kein Trugbild vormacht. Er kann seine persönliche Stellung zu den Menschen ändern, und ihnen gnädig und versöhnt entgegentreten, was als Wirkung der That Jesu im Evangelium den Menschen verkündigt wurde, er kann den einzelnen, die sich zu ihm wenden, ihre Sünde vergeben, was, wie wir sehen werden, ihnen in der Taufe übermittelt wurde, aber an der organischen Verfassung ihrer Persönlichkeit wird damit nichts geändert, sie tritt nur unter neue Lebensbedingungen.

Doch davon ist hier nicht die Rede, sondern von einer Reinigung und Befreiung, die machte, daß sie nicht mehr sind, was sie waren. Die Abwaschung deckt sich weder ganz noch teilweise mit Vergebung der Sünde, sondern sie ist die Vorbedingung dazu. Man darf nicht den Inhalt von „Rechtfertigen“ in „Abwaschen“ hinüberfließen lassen. Es handelt sich hier nicht wie dort um das Verhältnis zwischen Individuum und Gott, sondern um das Verhältnis zwischen der Persönlichkeit und ihrer Sünde.

Dann können wir es aber auch nicht verstehen: Sie kamen sich vor, als ob sie keine Sünder mehr wären, obgleich sie in Wirklichkeit das blieben, was sie waren, denn dann hätte die Taufe nur eine sehr schädliche Einbildung hervorgebracht, die alles andere nur keine neue Lebensgrundlage gewesen wäre, dann könnte Paulus nicht sagen: „solcher wart ihr etliche, aber ihr ließet euch abwaschen.“ Gegenüber dieser

einfachen, klaren Aussage ist die Annahme irgendwelchen religiösen Gaukelspiels unmöglich. Und sie ist überflüssig, wenn wir den Vorgang aus dem psychologischen Zusammenhange ebenso einfach verstehen, wie er ausgesprochen ist.

Durch das Sich-taufen-lassen sagte sich der Mensch völlig von seiner Sünde und von seiner ganzen sündigen Vergangenheit los. In diesem Entschlusse drängte sich alles Denken, Fühlen und Wollen der Persönlichkeit in einen Akt zusammen, mit dem sie alle Beziehungen zur Sünde durchschnitt. Mit dieser That, in diesem Momente war das Individuum also nicht mehr Sünder, wenigstens sein Ich in seiner bewußten Selbstbestimmung nicht mehr. Es war nicht mehr Sünder, wohl aber noch sündig.

Diese Beschränkung liegt in der Natur der Sache. Wir können die Beziehungen zwischen uns und unserer Vergangenheit nur von unserer Seite, d. h. nur von unserm Selbstbewußtsein aus abbrechen. Auch wenn wir uns von ihr lossagen, sie wirkt doch auf uns, weil wir ein Produkt unserer Vergangenheit sind. Wir können diese Wirksamkeit nicht ohne weiteres aufhören machen, auch durch das energischste Aufraffen des Willens läßt sie sich nicht sofort abschneiden; wir können ihr höchstens entgegentreten, sie bekämpfen und im Kampfe überwinden.

Aber auch das ist nur im geringsten Maße der Fall. Die Vergangenheit hat ihre Macht nicht in unserm Bewußtsein, das ihr gegenübertreten kann, und sich infolgedessen ihr gegenüber selbständig, unabhängig, frei fühlt und geriert, sondern in den uns unbewußten verborgenen Untergrundsschichten unseres geistigen Seins, die nichts anderes als der Niederschlag der Vergangenheit sind. Der organische Bestand unserer Persönlichkeit, unsere „Natur“ ist von der Sünde durchdrungen. Von ihr werden unsere Empfindungen, Vorstellungen und Triebe bestimmt, von denen die Thätigkeit des Bewußtseins abhängig ist. Gewiß kann es ihnen gegenübertreten, aber nicht aus sich selbst heraus, weil es aus sich selbst heraus immer in der Richtung der bisherigen Entwicklung der Persönlichkeit bliebe, sondern nur durch einen Stoß von außen, mag das nun eine Erschütterung der Lebens-

führung durch schlimme Erfahrungen, oder ein neu gewonnenes Ideal, oder ein zur Überzeugung gebrachtes andersartiges Lebensprinzip, oder der Einfluß einer starken Persönlichkeit sein. Das Bewußtsein kann dann das Organ einer gegensätzlichen Einwirkung von außen werden, und ist diese stark und konstant genug, auch die Verfassung der Persönlichkeit, die Natur, organisch durch eine gegensätzliche Entwicklung umbilden. Eine mechanische gewaltsame Umänderung der Persönlichkeit giebt es nicht und kann es nicht geben.

Einen solchen Stoß von außen erfuhr der Mensch durch das Erlebnis des lebendigen Gottes. Wir haben gesehen, wie das sofort auf ihn umwandelnd einwirkte und unter normalen Bedingungen das Denken für sich gewann. Der Entschluß zur Taufe, der diese Gährung zum Abschluß und zur positiven Entscheidung brachte, war der Entschluß des Bewußtseins, völlig Organ der Erneuerung der ganzen Persönlichkeit zu werden, die in der Richtung und Tendenz dieses Stoßes lag; und in dem Akte selbst wurde es das von Gottes Seite. Das ist die positive Seite des Vorgangs gegenüber dem Abbruche aller Beziehungen zur Sünde, der die negative war. Beides gehört notwendig zusammen und bedingt sich gegenseitig. Es ist in Wirklichkeit ein Akt.

Damit wurde der Mensch positiv und negativ rein, frei, abgewaschen. Durch die völlige Lossagung von der Sünde stellte sich das Ich seiner ganzen sündigen Vergangenheit fremd und reinlich geschieden gegenüber. Die sündigen Elemente seiner persönlichen Verfassung lagerten so zu sagen außer seinem Ich, als etwas Fremdes, Abgestreiftes, aber sie wirkten noch auf ihn, wie es Einflüsse, die unserer Persönlichkeit fremdartig sind, vielfach in unserm Leben thun. Dadurch nun, daß das Bewußtsein gleichzeitig ganz Organ der göttlichen Wirkung wurde, ward es positiv frei, indem es völlig sich der Herrschaft Gottes untergab und seiner Energie gehorchte, und damit fähig, seine Freiheit zu wahren, den fremden Einflüssen der sündigen Vergangenheit zu widerstehen, die widrigen Elemente in seinem persönlichen Bestande auszustoßen, und so zu einer neuen stilreinen Verfassung zu gelangen. Während dieser ganzen Entwicklung, die damit be-

gann, agitierte die Sünde noch in dem Gläubigen, aber er war kein Sünder mehr, sondern rein, frei von ihr und Sieger über sie. So wurde er gleichzeitig durch die Taufe begraben in den Tod, in das der Sünde Sterben, und auferweckt zu einem neuen Leben.

Durch die Taufe. Denn einerseits wurde in und durch diesen Akt der Abbruch aller Beziehungen zur Sünde und die Neubegründung der Persönlichkeit, woraufhinaus die innere Wandlung und Entwicklung ging, erst zur entscheidenden That, und was sich bisher anbahnte, fundamental und endgültig verwirklicht. Andererseits fand dieser entscheidende und verwirklichende Vorgang in der von Gott geordneten Handlung seine göttliche Bestätigung, die immer eine Bestätigung der That und nicht nur der Meinung ist.

So war also durch die Taufe wirklich der Bann der Sünde gebrochen und die Wirkung der Vergangenheit paralysiert. Aber der Druck wich nur dem Gegendruck. Durch die negative und positive Selbstentscheidung in der Taufe wurde der Damm für das völlige Eindringen der göttlichen Einflüsse gebrochen. Die Befreiung von der Sünde, die das Selbstbewußtsein durch die Entscheidung für sich vollzog, hatte an sich für die Zukunft nur einen sehr fragwürdigen praktischen Wert. Sie wäre durch die Fülle der sündigen Instinkte und Triebe, mit denen die persönliche Verfassung noch vollgesogen war, sofort wieder überschwemmt und erstickt worden. Aber das kolossale Gegengewicht und Übergewicht Gottes, das die Taufe herstellte, verwirklichte sie thatsächlich in steigendem Maße. Es fand also wirklich durch den Akt des Untertauchens auf den Namen Jesu eine Reinigung von der Sünde statt, aber sie erfolgte nicht gewaltsam, nicht magisch, sondern organisch: kausal begründet und psychologisch begreiflich.

Die Vorstellungen, die diesem Akte folgten, mußten ihm entsprechen. weil sie sich aus ihm ergaben; nur waren es nicht Vorstellungen von dem psychologischen Vorgange, da wir diese bekanntlich überall erst durch eindringende Untersuchung gewinnen, sondern nur von der unmittelbar empfundenen direkten Wirkung der Vorgänge auf das Bewußtsein. Wir erkennen sie direkt aus der Äußerung des Paulus: „solcher

waret ihr etliche, aber ihr ließet euch abwaschen,“ während sie uns für die Feststellung der eigentlichen inneren Erlebnisse nur Ausgangspunkt und Anhalt für die Untersuchung bot. Die Getauften fühlten sich nach der Taufe nicht mehr als Sünder, sondern gereinigt. Für die positive und negative Wirkung der Taufe, die sie nach dieser Richtung erfuhren, war das die naheliegendste, zutreffendste Vorstellung und der anschaulichste Ausdruck, der durch die Handlung selbst nahe gelegt war. Der Druck der Vergangenheit, der vorher auf ihnen lastete, war geschwunden, es war über sie eine große Befreiung gekommen und eine freudige Zuversicht für die Zukunft.

Auch hier erkennt man leicht die große Bedeutung des äußeren Aktes für den Vorgang wie für die Vorstellung davon. Für jenen gilt alles, was früher gesagt wurde, für diesen liegt seine Bedeutung darin, daß sie den Entschluß: ich will los von der Sünde sein, zu dem Bewußtsein der Thatsächlichkeit: jetzt bin ich los von ihr und frei für Gott, brachte, ein Fortschritt der immer die Unterlage eines vergewissernden Geschehens, einen Realitätuntergrund braucht.

5.

An der Stelle, von der wir ausgegangen sind, heißt es weiter: „aber ihr ließet euch abwaschen, aber ihr wurdet geheiligt“.

Der Begriff, den Paulus mit den Worten heilig, heiligen, Heiligung zum Ausdruck bringt, ist zwar einheitlich, aber nicht fest geprägt und deshalb nicht von gleicher Bedeutung. Der Inhalt ist von verschiedener Tiefe, Umfang und Intensität, von verschiedenem Charakter durch das Überwiegen der negativen oder positiven Wendung und von verschiedener Färbung durch den Reflex dessen, worauf er bezogen wird. Sobald er sich auf Menschen als Subjekt oder Objekt bezieht, will er aus dem Leben, aus der apostolischen Praxis verstanden sein. Das Regulativ für seine Fassung ist der Entwicklungsstand des persönlichen Christentums, auf den er jeweilig Anwendung findet. Mit dem Wachstum und der

wachstümlichen Veränderung des religiösen Lebens wächst und verändert sich auch der Begriff heilig, der darauf bezogen wird, ohne daß er ein wesentlich anderer wird. Seine unentwickeltste Bedeutung ist die Aussonderung aus der sündigen, unreinen, gottwidrigen Welt für Gott, wobei die negative Seite, die Enteignung, mit der positiven, der Zueignung, eng verbunden ist. Dieser Sinn des Ausdrucks ist je nach der Stellung derer, auf die er sich bezieht, zum Reiche Gottes ein ganz allgemeiner, oberflächlicher und blasser: ein irgendwelches Hereingerücktsein in die Sphäre der göttlichen Gnade, wie 1. K. 7, 14, wo es sich um die Heiligung des ungläubigen Teils der Ehe durch den gläubigen, der Kinder durch die gläubigen Eltern handelt; oder er ist ein ganz bestimmter, konkreter, vertiefter: die spezielle Aussonderung zu Gottes besonderem Eigentum in seine Gemeinde hinein, das persönlich Gott Angehören, wonach die Christen als Heilige, das Werk Christi als Heiligung und das Wesen der Gemeinde als Geheiligtsein in Jesus Christus bezeichnet wird. Da nun aber das neugeweckte Leben zum Wachstum, zur Erstarkung, zur Ausbreitung bestimmt ist und darauf hindrängt, vertieft und potenziert sich der Begriff durch Vertiefung, Steigerung und Anwendung der Gottzugehörigkeit, die er in sich faßt. So wird Heiligung der Erneuerungsprozeß zu völlig gottgemäßem Leben, zu dem die Christen berufen sind (Th. 4, 3, 7) und die heiligende Wirksamkeit Gottes das Schaffen der Vollkommenheit und völligen Reinheit (Th. 5, 23 *ἁγιάσαι ὁλοτελεῖς καὶ ὁλόκληρον τὸ πνεῦμα τηρηθείη* vgl. 3, 13). Insofern aber in diesem Wachstum ein göttliches Lebenselement wirksam ist, gewinnt das Heiligen den noch tieferen Sinn der Kraftmitteilung und Geisteserfüllung seitens Gottes — die Höhe der göttlichen Zueignung (z. B. Th. 5, 23. 1. K. 3, 16f. R. 15, 16). So ist das Wort kein krystallisierter Begriff in dem dialektischen Schema eines theologischen Systems, sondern ein flüssiger Ausdruck der lebendigen Wirklichkeit, wie sie in der Entwicklung des persönlichen Christentums mannigfaltig zu Tage trat.

Danach haben wir das Geheiligtwerden in unserer Stelle aus der Situation heraus zu verstehen, für die es gebraucht

wird, und aus der Veranlassung, unter der es gebraucht wird. Es wird von getauften Christen gesagt, um ihre Scheidung von den Ungerechten nachzuweisen. Paulus hatte konstatiert, daß ihrer etliche Hurer u. s. w. waren, aber sie sind es nicht mehr, nicht mehr an und für sich, durch die Verflechtung und das Verwachsensein mit ihrer Vergangenheit, denn sie wurden abgewaschen. Fügt er nun weiter dazu: „aber ihr wurdet geheiligt", so ergiebt sich ohne weiteres die Fortsetzung jenes Nachweises durch die Grundbedeutung des Wortes: nicht mehr durch die Gemeinschaft mit den Sündengenossen, durch das Wurzeln im Bereiche der Sünde, denn ihr wurdet ausgesondert, Gott zugeeignet und geweiht. Sie sind nicht mehr Ungerechte, sondern Heilige, denn sie gehören nicht mehr zu den Ungerechten und unter die Ungerechten. Wenn nun, wie wir sahen, die Taufe der Vorgang war, der sie entnahm, so wurden die Gläubigen durch diesen Akt Heilige, sie kamen dadurch zum Kontingent der Geheiligten in Jesus Christus.

Es mag sein, daß Paulus mit dem Worte an unserer Stelle noch mehr sagen will. Da der ganze Satz schließt: „in dem Geiste unsers Gottes", soll das Heiligen vielleicht auch den neuen Gehalt betonen, den ihr persönliches Leben durch die Gabe des Geistes empfing. Aber das ist für unsere Untersuchung irrelevant, da die Verbindung des Geistesempfangs mit der Taufe durch 1. K. 12, 13 zweifellos belegt ist. Der gedeihliche Fortschritt unserer Bemühungen erfordert aber, daß wir uns zunächst nur mit dem Vorgang der Aussonderung und Zueignung für Gott in der Taufe beschäftigen, auf den unsere Stelle in erster Linie wenigstens hinweist.

Die Loslösung von der sündigen Welt und die positive Ergänzung, die Hinwendung zu Gott war ein integrierendes Element der inneren Wandlung, die die gläubige Annahme des Evangeliums verursachte. Liegt nun dem Ereignis, das Paulus seinen Lesern mit den Worten: „ihr wurdet geheiligt", ins Gedächtnis zurückruft, nichts anderes Thatsächliches zu Grunde als die definitive Entscheidung und Festlegung, die dieser innere Vorgang in der Taufe fand? Des Paulus Vorstellung war das gewiß nicht, sonst hätte er geschrieben: aber

ihr heiligtet euch. Die passive Form zeigt, daß etwas an ihnen geschehen war. Aber das könnte ja nur seine eigentümliche Auffassung sein, die durch seine Anschauung vom göttlichen Absolutismus in den Heilsvorgängen verursacht wurde! Wir müssen deshalb näher zusehen.

Das Evangelium verkündigte den Menschen Rettung aus dem Verderben. Das war nach ihm das Ziel des Werkes Christi und der Zweck der apostolischen Thätigkeit: das Herausreißen der verlorenen Menschen aus dem bösen gegenwärtigen Äon. Mochte es auch seine völlige Erfüllung und Verwirklichung erst durch die Wiederkunft Christi finden, es vollzog sich doch schon in der Gegenwart durch die Verkündigung und das, was ihr folgte. Das ergiebt sich aus den Zusagen, die die Botschaft denen, die glaubten, machte: Vergebung der Sünden, Versöhnung mit Gott und Empfang seines Geistes, Erfahrungen, die doch thatsächlich aus dem Zustande der Verlorenheit herausführten; das ergiebt sich weiter aus dem Bewußtsein der Christen, nicht mehr in der Sphäre der Sünde und des Verderbens, sondern in Christus Jesus zu sein. Erreicht wird das aber und die Folgen, die sich daraus ergeben, nicht durch die Selbstbestimmung der Menschen dazu, so sehr sie vorausgesetzt wird, sondern durch einen Akt Gottes an den Menschen, der eben ein Akt des Rettens, des Herausreißens ist. Er verbirgt sich in der Zeremonie der Taufe und besteht in der damit erfolgenden Aufnahme in die Gemeinde.

Das ist es, was den Gläubigen durch die Taufe thatsächlich widerfuhr, sie wurden eingefügt in die Gemeinde. Durch diesen Vorgang vollzog sich thatsächlich die Heiligung, sofern sie Aussonderung aus der „Welt" und Zueignung für Gott war, wie die Rettung, sofern sie ein Herausreißen aus dem Bereiche der Verlorenheit und ein Hineinversetzen in das Reich Gottes war. Es verwirklichte sich also durch die Taufe der Übergang in die neue Lebenssphäre der Gottzugehörigkeit und in die neue Lebensgemeinschaft der Menschheit Gottes. Zu diesen Wirkungen der Taufe gelangen wir von dem Ausgangspunkte aus, den uns die paulinische Stelle bot.

Die Gläubigen wurden durch die Taufe in das göttliche Neuland versetzt, zu dem sie durch das Evangelium berufen

waren, nach dem ihre ganze innere Bewegung, die durch das Erlebnis des lebendigen Gottes entzündet war, hindrängte, und aus dem verrotteten Elend herausgerissen, das ihnen in der inneren Wandlung, die über sie kam, fremd geworden und verekelt war. Aus dem sozialen Organismus des geistigen Lebens, in dem sie bisher eingefügt waren und vegetiert hatten, aus dem Bereiche der Sünder und der Machtsphäre der Sünde wurden sie herausgenommen und in einen neuen Nährboden, in den der Gemeinde Gottes, unter eine neue Sonne, unter die Wirkungen Christi, und in eine neue Lebensluft, in die des Geistes Gottes gebracht.

Auf Grund und in Folge dieses Erlebnisses wurden sich die Getauften dessen bewußt und gewiß, daß sie nun thatsächlich geheiligt und gerettet seien. Es war das kein Glaubensurteil, sondern das Bewußtsein des Habens, die Gewißheit der Erfahrung.

6.

Endlich sagt Paulus noch 1. K. 6, 11: „aber ihr wurdet gerechtfertigt". Wir können hier nicht in eine Erörterung des Rechtfertigungsproblems eintreten. Es ist auch nicht nötig. Denn es kommt uns nicht auf die paulinische oder allgemein christliche Theorie an, die sich hinter diesem Ausdrucke verbirgt, sondern auf den Effekt, auf das seelische Erlebnis in der Entstehung des persönlichen Christentums, das damit bezeichnet wird. Handelt es sich ja doch hier, wie bei den vorhergehenden Ausdrücken um einen bestimmten Vorgang, der sich mit der Taufe vollzog und ebenso wie die parallelen Vorgänge der Reinigung und Heiligung bewirkte, daß die Adressaten nicht mehr Sünder waren.

Gerechtigkeit ist die von Paulus notgedrungen angewandte jüdische Begriffsform zur Bezeichnung des Gotte-recht-seins. Wer dies ist, und wie man dies wird, darum drehte sich der Streit zwischen Judentum und Christentum, darin wurzelte das jüdische Mißverständnis des Christentums im Judenchristentum. In der Änderung, die darin eingetreten ist, besteht die ganze gewaltige Wendung im Schicksal der Menschheit, die Jesus Christus brachte. Nach jüdischer Anschauung gründet

sich die „Gerechtigkeit" auf Leistungen des Menschen, nach christlicher auf die Gnadenthat Gottes, die Jesus heißt, nach jüdischer besteht sie in der absoluten Erfüllung des Gesetzes, also in einem vollkommenen sittlichen Zustand, nach christlicher in einer absoluten positiven Stellung zum Versöhnungswerke Gottes in Christo, also in einer radikalen religiösen Wendung, die sich im Glauben vollzieht.

Δικαιοῦν heißt gerechtsprechen, es besteht also im Fällen eines Urteils. Dann bedeutet es als christlicher, als paulinischer Begriff im Komplex der auf dem Versöhnungswerke Gottes ruhenden Anschauungen: den Gläubigen als Gotte recht beurteilen und anerkennen. Dies Rechtfertigungsurteil Gottes hatte seine innerlich notwendigen Konsequenzen: Vergebung der Sünde und Aufnahme in die Gemeinschaft mit Gott, in das Kindesverhältnis zu ihm.

Das war es also schließlich, was bewirkte, daß die Korinther nicht mehr „solche" waren: sie wurden von Gott als recht anerkannt, ihre Sünde wurde ihnen vergeben. Sie waren es nicht mehr an und für sich durch die Befreiung von ihrer Vergangenheit, nicht mehr als Glieder der sündigen Gemeinschaft durch die Aussonderung aus ihr, und endlich nicht mehr für Gott durch seine Vergebung ihrer Sünden und Aufnahme an Kindes Statt.

Wie ist das im Zusammenhang der inneren Entwicklung und als Wirkung der Taufe zu verstehen?

Die Verkündigung schloß mit den Zusagen im Namen des Herrn, daß denen, die glaubten und sich taufen ließen, Vergebung der Sünden zu teil werden solle, und entzündete dadurch das lebhafteste Verlangen nach dem Empfange dieser Zusage. Das mußte sich um so durchdringender vertiefen und um so leidenschaftlicher steigern, je mehr die Erfahrung des lebendigen Gottes zur erschreckenden Erkenntnis der Sünde und zur niederdrückenden Empfindung der schweren Schuld führte. Zwar war das Vernehmen der frohen Botschaft und noch mehr die Wirkung Gottes dadurch, die man verspürte, an sich schon ein beglückendes Erlebnis der Gnade Gottes. Aber dabei konnte man sich doch nicht beruhigen, so lange man nicht die Vergebung der eigenen Sünde und

die Aufhebung des Schuldbannes persönlich erfuhr, und aus der Sphäre der universal flutenden Gnade Gottes nach Beseitigung der Hindernisse in die unmittelbare persönliche Nähe Gottes gelangt war. Um so mächtiger mußte vielmehr der innere Drang hervorbrechen, mit Gott völlig ins Reine zu kommen.

Weder verkündigte das Evangelium eine bereits erfolgte Vergebung der Sünde in Bausch und Bogen, zu der man nur die subjektive innere Beziehung durch den Glauben hätte herzustellen brauchen, noch kann sich der Mensch mit einer solchen allgemeinen Zusicherung begnügen. Wenn er nicht immer in seinem Heilsbewußtsein der Unsicherheit und den Zweifeln ausgesetzt bleiben will — ein Zustand, den die apostolische Zeit nicht kennt —, bedarf er einer speziellen persönlichen objektiven Vergewisserung: dir sind deine Sünden vergeben. Das geschah durch die Taufe. Warum hierdurch, erst hierdurch?

Nachdem sich Gott entschlossen hatte, die verlorene Menschheit durch Jesus Christus zu erretten, war ihm jeder recht, der zu diesem großen Heilsunternehmen die absolute positive Stellung gewann, womit das Erneuerungswerk an ihm und in ihm selbst sofort anbrach. Diese radikale religiöse Wendung war der Glaube, mit dem man sich darauf stellte, sein ganzes Dasein darauf gründete. Aber er war zunächst, wie wir sahen, ein Überwältigt- und Hingerissenwerden dazu, und wurde erst im Laufe der inneren Wandlung zur bewußten selbsteigenen That der Persönlichkeit. Und erst durch die Taufe dokumentierte sie sich öffentlich vor Gott, der Welt und sich selbst als eine absolute definitive Entscheidung. Da nun erst die Taufe den Durchbruch der radikalen positiven Stellung zu Christus ausdrückte, erfolgte erst in ihr das praktische thatsächliche Rechtfertigungsurteil durch die Vergebung der Sünde und die praktische thatsächliche Annahme an Kindes Statt durch die Gabe seines Geistes. Andererseits war es doch psychologisch auch gar nicht anders möglich, als daß der Mensch erst auf dem Höhepunkte und Schlußpunkte seines hervorbrechenden Glaubens des persönlichen Gnadenstandes vor Gott voll und durchdringend gewiß werden konnte. Das ist die psychologische Begründung der Rechtfertigung in der

Taufe, die eine vermeintliche Disharmonie in den Außerungen des Paulus ausschließt. Die Rechtfertigung des einzelnen erfolgte auf Grund seines Glaubens in der Taufe. Als göttliche Institution war sie die öffentliche Anerkennung dessen der sich in definitiver Glaubensentscheidung öffentlich zu Jesus Christus bekannte, als Kind Gottes und Erbe des Reichs. Freilich trat dieser Zusammenhang, diese psychologische Bedingtheit nicht in das Bewußtsein der Beteiligten.

Je mächtiger sie von dem Erlebnis Gottes gepackt waren, und je klarer, entschiedener der Glaube in ihnen durchbrach, um so mehr erfüllte sie das leidenschaftliche Verlangen und die spannende Erwartung der Vergebung der Sünde und des Eintritts in das Kindesverhältnis zu Gott. Das wurde für sie deutlich, erfahrbar und mit absoluter Sicherheit durch die Taufe verwirklicht, nicht nur weil die Vergebung der Sünde nach der Verkündigung an diesen äußeren Akt geknüpft war, und das menschliche Bewußtsein an ihm einen greifbaren Halt der Gewißheit gewann, sondern vor allem, weil sich dadurch die Aufnahme in die gerechtfertigte Gemeinde vollzog. Sie waren thatsächlich gerechtfertigt, denn sie gehörten zum Kontingent der Gerechtfertigten. Es fand also auch hier ebensowenig wie bei der gläubigen Annahme des Evangeliums ein Beschließen statt: ich will glauben und ganz darauf vertrauen, daß Gott mir meine Sünden jetzt vergeben hat, sondern eine Erfahrung, deren Bewußtsein der Glaube war. Dort war es das Überwältigtwerden durch den lebendigen Gott, hier das Hineinversetztwerden in die Gemeinde durch die Taufe.

7.

Aber damit sind die Wirkungen der Taufe noch nicht vollständig erkannt. Nach dem Zeugnis und der Anschauung des Paulus kam der Gläubige durch die Taufe in eine persönliche Gemeinschaft mit Christus und empfing den heiligen Geist, von wo aus dann das eigentliche Wesen der neuen Menschengemeinschaft als der vom heiligen Geist durchwaltete Leib (Organismus) Christi zu Tage tritt.[1])

1) s. S. 247.

Es wäre ja nun das Einfachste und Leichteste, mit Emphase zu erklären: Diese neue Verfassung der Persönlichkeit, die in der Taufe begründet wurde, reflektierte sich dem phantasievollen Gemüte als Gemeinschaft mit Christus, dieses neue Bewußtsein, das mit der Taufe zum Bewußtsein kam, war der heilige Geist des Menschen [1]), und die neuen Instinkte, die sich regten, waren das Treiben des heiligen Geistes. Diese Glaubensanschauungen und Aussagen wären also nur religiöse Potenzierungen des schon Vorhandenen, aber nichts Neues, nichts für sich, nur Gestaltungen der verkörpernden Phantasie, aber nichts Eigentliches, nichts Wirkliches. Ein solches Verfahren wäre aber nicht nur oberflächlich, sondern auch dogmatisch voreingenommen und verließe den sicheren Weg der eindringenden Forschung. Wir müssen vielmehr untersuchen, was für Erscheinungen des Seelenlebens, des persönlichen Lebens, diesen Aussagen zu Grunde lagen, um ihr Verhältnis zu den bisher gefundenen, oder vielleicht auch ihre Identität mit ihnen zu erkennen und ihre Entstehung im Zusammenhange mit der Taufe zu begreifen.

Direkt ist diese Untersuchung nicht zu führen. Denn wir haben in den Briefen nicht den geringsten Anhalt dafür, in welcher Weise sich dieser Empfang des Geistes bei der Taufe vollzog, in welchen Erscheinungen er sich äußerte, was seine unmittelbaren Wirkungen waren. Wir müssen also auf die Thatsachen und Phänomene zurückgehen, die den urchristlichen Anschauungen über die Thätigkeit des heiligen Geistes in den Gläubigen zu Grunde lagen.

Dabei befinden wir uns in einer sehr günstigen Lage, da dieses ungemein schwierige Gebiet von H. Gunkel in ausgezeichneter Weise in seiner Schrift: „Die Wirkungen des heiligen Geistes nach der populären Anschauung der apostolischen Zeit und nach der Lehre des Apostels Paulus“ untersucht worden ist. [2]) Er geht von der richtigen Beobachtung

[1]) vgl. Issel, der Begriff der Heiligkeit im N. T. 87 S. 56: der heilige Geist ist „allein zu verstehen als die Gewißheit der Aussonderung aus der Menschheit zur Gottesgemeinschaft, das Bewußtsein der Gotteskindschaft.“

[2]) Göttingen 1888.

aus, daß „es sich bei den urchristlichen Vorstellungen vom heiligen Geiste und seinen Wirkungen nicht um eine Lehre, auch nicht um einen Glaubenssatz, sondern um ganz konkrete, allen in die Augen fallende Thatsachen handelte, die Gegenstand täglicher Erfahrung waren und die man unmittelbar als geistgewirkt empfand.“ [1]) Man braucht sich nur zu vergegenwärtigen, in welcher Weise Paulus den Empfang des Geistes als durchschlagende empirische Instanz in seinen Beweisführungen verwendet (z. B. G. 3) und die eigentümlichen pneumatischen Erscheinungen in der korinthischen Gemeinde pastoral behandelt (1. K. 12), um den gleichen Eindruck zu empfangen. Deshalb sieht Gunkel von den Theorien, die wir darüber finden, zunächst ganz ab, und fragt vielmehr nach den Symptomen, an denen man im Urchristentum eine Erscheinung als Wirkung des Geistes feststellte. Damit ist das pneumatische Phänomen als solches zum Gegenstand der Untersuchung gemacht. Er kommt darin zu dem unanfechtbaren Resultat: „Die Konstatierung einer Geisteserscheinung erfolgt nicht in dem Schema von Mittel und Zweck, sondern in dem von Ursache und Wirkung. Nicht um den Weltplan Gottes zu verstehen, glaubt man an den Geist, sondern um das Vorhandensein gewisser zunächst unerklärlicher Erscheinungen mit Zuhilfenahme eines überweltlichen Faktors erklären zu können.“ „Es ist das Geheimnisvoll-Mächtige im menschlichen Leben, was vom Geiste Gottes abgeleitet wird.“ „Das Unerklärlich-Gewaltige ist Symptom der Geisteserscheinung.“ [2])

Allerdings beziehen sich diese Beobachtungen vornehmlich auf außerordentliche Geistesäußerungen, auf die Erscheinungen der Ekstase, des Zungenredens, der Prophetie, wunderbarer Heilungskraft u. s. f., und es fragt sich, inwieweit von diesen eigentümlichen pneumatischen Phänomenen Folgerungen auf den Geistesempfang bei der Taufe gezogen werden dürfen, ja ob überhaupt das eine mit dem andern verglichen werden kann. Wird man doch einwenden, daß es sich dort allerdings

[1]) Gunkel a. a. O. S. 4.

[2]) Gunkel a. a. O. S. 23 f.

um bestimmte psychische Erscheinungen handelte, hier dagegen nur um eine individuelle religiöse Vorstellung des Paulus. So sehr es dort Thatsachen waren und keine Theoreme, so sehr hier Theoreme und keine Thatsachen. Denn während die pneumatischen Phänomene in der ganzen urchristlichen Litteratur zu Tage treten, gilt es als eine spezifisch paulinische Anschauung, die im Gegensatz zur populären steht, daß der Geist als das Prinzip des christlichen Daseins überhaupt gedacht wird. [1])

So liegt nun die Sache keinesfalls. Der Gegensatz zwischen der paulinischen Vorstellung und der allgemeinen urchristlichen ist dabei überspannt. Natürlicherweise finden wir in den paulinischen Briefen, besonders gegenüber der gesetzlichen Religiosität der jüdisch gerichteten Christen das Bewußtsein, daß das neue Leben der Gläubigen nach Sein und Werden, nach Wandel und Gesinnung im heiligen Geiste begründet ist, stärker und lebhafter ausgedrückt und erkenntnismäßig deutlicher entwickelt, als sonst. Aber das Bewußtsein, daß alle Christen vom heiligen Geiste erfüllt sind, herrscht im neutestamentlichen Zeitalter allgemein. [2]) Die Erwägungen, die Gunkel dagegen geltend gemacht hat, fallen hin, sobald wir genauer zwischen der Gabe des Geistes und den speziellen Geistesgaben unterscheiden, nur nicht wie zwischen zwei Klassen von Erscheinungen (Gunkel S. 92), sondern wie zwischen einem bleibenden Lebenselement mit gewöhnlichen Äußerungen und seinen außerordentlichen Eruptionen. Die speziellen Geistesgaben gab es bereits vor Pfingsten, im alten Testament, die Gabe des heiligen Geistes ist das eigentliche Element des nachpfingstlichen Christentums. Von hier aus eint sich die Vorstellung des Paulus, daß das innere religiöse Leben des Christen vollständig durch den Geist bewirkt wird, mit der Beobachtung, daß „die gewöhnlichen religiösen Funktionen des einfachen Christen nicht als Gaben des Geistes im Urchristentum empfunden werden“[3]), denn das werden sie auch von Paulus nicht, nämlich nicht als Charismata. Ebenso wird es von hier aus erklärlich, daß man trotz des allgemeinen Be-

[1]) Gunkel a. a. O. S. 6 f., 31, 77. [2]) Gunkel a. a. O. S. 31. [3]) Gunkel a. a. O. S. 9.

wußtseins, den Geist zu besitzen, nur die im spezifischen Sinne „Begeistete“ (πνευματικοί 1. K. 12, 1) nannte, denen eine besondere Gabe des Geistes zu teil geworden war[1]), ohne daß damit die allgemeine Bedeutung dieses Wortes: geistlich, aufgehoben worden wäre, wie deutlich aus dem ersten Korintherbriefe zu ersehen ist.

Die Vorstellung nun, daß auch den einfachen Christen erst der Empfang des Geistes zum Christen macht, mögen wir sie nun bei Paulus oder anderswo finden, ist ebenfalls keine theoretische religiöse Reflexion, kein Werturteil über den neuen Stand, sondern die Auffassung des unmittelbaren Eindrucks bestimmter seelischer Erscheinungen, der Reflex der Erfahrungen. Das ergiebt sich erstens daraus, daß Paulus auf den Empfang des Geistes im allgemeinen ebenso wie auf die besonderen charismatischen Machtthaten als auf eine Erfahrungsinstanz von durchschlagender Beweiskraft hinweisen konnte (G. 3, 2-5); zweitens, daß er in seinen Briefen keine Lehren über den Geist entwickelt, sondern von ihm und seinem Wirken in den Gläubigen als von einer bekannten konkreten Erscheinung spricht (z. B. Th. 1, 6. 2, 13); drittens, daß er es wagen konnte, das ganze neue persönliche Leben der Gläubigen in voller Freiheit und Selbständigkeit allein auf diese innerlich treibende Lebensmacht zu gründen; viertens, daß er, der, wenn irgend jemand im Urchristentum eine lebendige Anschauung vom Geiste hatte, ihm dieselben Wirkungen zuschrieb und ihn an denselben Symptomen erkannte, wie die anderen[2]) und dabei auf ihn ebenso die pneumatischen Eruptionen wie die Äußerungen des neuen Lebens überhaupt zurückführte und zwar in einer Weise, daß sich ihm die scharfe Grenze zwischen den beiden Arten von Erscheinungen verwischte[3]).

Es müssen also auch den Vorstellungen vom Empfange des Geistes in der Taufe und von seinem Walten im religiösen Leben des einfachen Christen bestimmte konkrete Erscheinungen zu Grunde gelegen haben. Wenn nun Paulus einerseits den Geist an denselben Symptomen erkannte, wie das Urchristen-

[1]) Gunkel a. a. O. S. 31. [2]) Gunkel a. a. O. S. 65 f., 75 Anm., 82.
[3]) Gunkel a. a. O. S. 92.

tum überhaupt, andererseits keine feste Grenze zwischen den besonderen Gaben des Geistes und seinen allgemeinen Wirkungen gezogen hat, so muß zwischen ihnen eine gewisse Gleichartigkeit der Erscheinung und Empfindung vorhanden gewesen sein. Es mußte die Einheit des Ursprungs zu Tage treten. Mag die aktuelle Bewegung des Geistes mit ihren mannigfaltigen ekstatischen Ausbrüchen von seiner habituellen Bewegung mit ihren gleichmäßigen dauernden Äußerungen nach Grad, Temperament und Effekt noch so verschieden gewesen sein, die innere Verwandtschaft war jedenfalls vorhanden und trat in den sonst so verschiedenen Vorgängen zu Tage.

Das Ergebnis dieser Schlüsse findet darin seine Bestätigung, daß der Geist, der in den Gläubigen wirkte, für Paulus eine Macht, eine göttliche Kraftwirkung ist.[1]) Nicht nur die Verknüpfung und Gleichsetzung von Geist und Kraft (Th. 1, 5. G. 3, 5. 1. K. 2, 4. R. 1, 4. 15, 13, 19—1. K. 5, 4. 6, 14 und 2. K. 13, 4 vgl. R. 8, 11) beweist das, sondern auch die Bezeichnung seiner Thätigkeit als Treiben (*ἄγειν* G. 5, 18. R. 8, 14) und Wirken (*ἐνεργεῖν* Th. 2, 13. Ph. 2, 13). Wenn nun mit denselben Ausdrücken sein charismatisches Wirken bezeichnet wird (1. K. 12, 2 bezüglich der idolischen Ekstase *ἤγεσθε ἀπαγόμενοι;* 12, 6, 11. G. 3, 5: *ἐνεργεῖν*, die Charismen sind *ἐνεργήματα* 1. K. 12, 6, 10), so liegt auf der Hand, daß Paulus es nicht das eine Mal im eigentlichen, das andere Mal im uneigentlichen Sinne gemeint haben kann. Wenn er also in dem ganzen Wandel des Christen den göttlichen Geist wirken sieht, so charakterisiert er damit nicht bildlich die Kraft und Energie des Glaubens, sondern er „behauptet damit, daß in dem Christentum eine solche Macht sich offenbart, welche göttlich, d. h. schlechthin übernatürlich, aus den Kräften eines Menschen, aus diesem Äon schlechthin unerklärbar sei.“ [2])

Diese Macht kam über die Gläubigen in der Taufe. Sie setzte hier ein, um von da an in ihrem persönlichen Leben dauernd thätig zu sein. Es ergriff sie unter diesem Akte eine geheimnisvolle, unerklärlich gewaltige Kraft, die ihr ganzes

[1]) Vgl. den Nachweis bei Wendt, die Begriffe Fleisch und Geist 1878 vgl. Gunkel a. a. O. S. 66, 78 f. [2]) S. 79 f.

inneres Sein in Schwingungen eines höheren übernatürlichen Lebens versetzte; ein unmittelbarer mächtiger Drang brach in ihnen an, dem auf dem ganzen Gebiete des persönlichen Lebens neue, heilige Impulse und Instinkte entsprangen. Gewiß wurde dieser Vorgang auch als ein ekstatisches Ergriffenwerden empfunden, nur daß der Geist, der über sie kam, nicht gewaltsam explosiv in einer bestimmten Richtung hervorbrach, sondern das ganze Bewußtsein und Leben durchströmte, heiligte, kräftigte, erhob und alle seine Äußerungen trug und durchglühte.

Was bedeutet nun dieses Ereignis im Zusammenhange der Entwicklung, und wie verstehen wir es psychologisch daraus?

Was war bisher geschehen und erreicht? Der gewaltige Eindruck der Kundgebung des lebendigen Gottes von der Rettung der verlorenen Menschheit durch Jesus Christus und von dem Anbruche der neuen Zeit hatte eine lebhafte und tiefgehende Krisis in den Herzen der bereiteten Menschen hervorgerufen. Dem überwältigenden Innewerden des überschwenglichen Gottesheils entsprang das enthusiastische Ergreifen der dargebotenen Gnade und der erschütternden Aufklärung über Schuld und Schicksal die leidenschaftliche Bekehrung von den Götzen und von der Sünde zu Gott. Diese mächtige innere Bewegung, die sich aus der unmittelbaren Empfindung eines impulsiven Dranges allmählich in die klarbewußte Vorstellung und in den entschiedenen Vorsatz der Persönlichkeit umsetzte, trieb sofort der Taufe zu, als der erfahrungsmäßigen grundlegenden Verwirklichung des Heils für das persönliche Leben. Auf dem Höhepunkte der Selbstentscheidung gewann man hier die thatsächliche Befreiung von der Sünde, die Aussonderung aus der Welt für Gott und sein Reich, die ungetrennte und ungetrübte Nähe Gottes. Man wurde hineingehoben in den heiligen Sonnenbereich der Nähe Gottes. Damit war aber noch nicht alles geschehen: in der übernatürlichen Macht, die über die Getauften kam, trat das Göttliche in den Menschen selbst hinein und wurde das grundlegliche Element seiner Persönlichkeit in ihrer Neugestaltung.

Das ist keine konkrete, bildliche Zusammenfassung der religiösen Errungenschaften der Taufe, oder der Eindruck, den

sie uns unter einem andern Gesichtswinkel machen, sondern etwas Neues. Gewiß war der Gläubige, in der Taufe befreit, Gott geweiht und versöhnt, dahin gelangt, worauf es mit dem Evangelium zunächst vor allem abgesehen war. Was für ein neues Dasein war nun damit erreicht, wie weit waren damit die Tendenzen der innern Wandlung, die dem Glauben entsprang, verwirklicht? Wir müssen sagen: es war die neue Stellung gewonnen, auf die es ankam, wenn sich der Mensch rein und ganz, nicht nur dem Entschlusse nach, sondern durch einen Akt thatsächlich, auf Gott und sein Heil gründete, und es war die neue Lage errungen, wenn er von seiner Vergangenheit, von der Verstrickung in die Sündergemeinschaft und von dem Banne der Gottesferne erlöst dem göttlichen Wirken völlig zugänglich wurde. Er trat also — dafür gänzlich interessiert und empfänglich — mit seiner Persönlichkeit unter himmlische Daseinsbedingungen und Daseinsmittel, die sein ferneres Leben trugen und beherrschten.

Mochte aber damit die Wendung des Lebens noch so radikal und abschließend vollzogen, und der Strom der göttlichen Gnade und Kräfte noch so breit und ungehemmt erschlossen sein, es war dadurch noch kein neues originales und eigenständiges Leben erwacht und entzündet. Es fehlte noch das eigene, eingesessene Mobile perpetuum des neuen Werdens im Innern, es gab noch keinen Quellort der göttlichen Potenzen in der gläubigen Persönlichkeit. Das war der Geist, der in der Taufe über die Menschen kam.

Das erst war der positive Abschluß der bisherigen Entwicklung, die Erfüllung der lebhaften Erwartungen, die Verwirklichung des Ideals, wenn ich so sagen darf, dem man zustrebte. Hierdurch wurde die Heilsentscheidung des Gläubigen von Gott aus objektiv festgelegt. Was in der Taufe symbolisch vollzogen war, erhielt seine reale himmlische Besiegelung (2. K. 1, 22, 5, 5). Erst hierdurch wurde aus der Befreiung die Freiheit geboren und solid begründet (2. K. 3, 17), die Aussonderung durch die positive Heiligung gehaltvoll erfüllt (1. K. 3, 16 f.), die persönliche Begnadung durch eine thatsächliche Geistesgemeinschaft mit Gott hergestellt.

Wir müssen es aber noch tiefer fassen, wollen wir es

ganz fassen. Das Treibende in der bisherigen inneren Bewegung war das Verlangen. In der ganzen Wandlung, die sich vollzog, gährte das Ferment der spannenden Erwartung. Wohl war sie durch positive Erfahrungen Gottes geweckt und griff sich an neuen, folgenden weiter; aber an sich, subjektiv war es ein Element negativer Art. Es war das Gefühl und der Druck des Nichthabens, dem die Bewegung nach dem Vermißten entsprang; Hunger und Durst nach Sättigung einerseits, der Zug des Ziels, die Anziehungskraft der verheißenen, vor Augen stehenden Herrlichkeit andererseits. Diese ganze Entwicklung und Spannung fand durch die Gabe des Geistes nach Art und Ziel ihren Abschluß. Das ungestüme Drängen kam zur Ruhe des gestillten Verlangens. Wer den Geist Gottes in sich trug, der war etwas, der war das, worauf es ankam, wonach der innere Drang ging. Die neue Schöpfung war damit hergestellt; sie war kein unerreichbares Ideal mehr, sondern wurde durch den Geist verwirklicht. Jetzt trat an Stelle des Mangels der Besitz, an Stelle der quälenden Leere das Hochgefühl des Habens, an Stelle des Verlangens als bewegendes Element des inneren Lebens der waltende, schaffende, hervorquellende, hervortreibende Geist, die göttliche Sturmkraft, die über die Getauften kam. Es war ein vollständiger Umschwung des inneren Lebens, es war ein neues Leben.

Damit sind wir über das Verständnis des Geistes als Abschluß des bisherigen schon hinausgeführt zur Erkenntnis seiner Bedeutung als Grundlage des angebrochenen neuen Daseins, einer thatsächlich neuen Persönlichkeit. Ohne den Geist entsprach der neuen Stellung und Lage noch kein neuer innerer Bestand. Dem neuen Dasein, das mit der Begründung auf Gott und mit dem Eintritt in den Bereich himmlischer Lebensmächte heraufzog, fehlte noch der innere Gehalt. Nachdem sich das Ich seiner alten Natur, dem Niederschlage seiner Vergangenheit entrungen hatte, bedurfte es einer neuen inneren Grundlage, die es trug, eines neuen Geistes, aus dem es schöpfte. So lange das nicht vorhanden war, bot der Gläubige das Bild einer Persönlichkeit, die sich mit aller Gewalt unter vollständiger Selbstaufgabe fremden Einflüssen in die Arme

geworfen hat. Das war ja auch geschehen, aber das Ziel der göttlichen Einwirkungen und der inneren Wandlung, die sie hervorriefen, war doch nicht der Untergang, sondern vielmehr die Neubegründung und die reine kraftvolle Ausgestaltung der Persönlichkeit. Die Christen, die wir aus der apostolischen Zeit kennen, Paulus voran, sind stark ausgeprägte Individualitäten, Originale und keine ihrer Eigenart beraubten Kopien. Die Neuverfassung einer wahrhaft freien und selbständigen Persönlichkeit — unbeschadet ihrer völligen Abhängigkeit von Gott, einer organischen und nicht mechanischen — vollzog sich nun im Gefüge der göttlichen Heilsvorgänge dadurch, daß das Göttliche in den Menschen hereintrat und das konstituierende Element der Persönlichkeit wurde. Der Geist, der in der Taufe über die Gläubigen kam, wurde das neue Gewissen (vgl. R. 9, 1) und schuf durch sein Durchdringen der individuellen Anlagen und Erfahrungen des einzelnen die neue Natur der „neuen Kreatur“: der bewußt werdende und unbewußt bleibende Bestimmungsfaktor der Lebensführung des neuen Ich war damit gegeben.

8.

Was war nun dieser Geist?

Empfunden wurde er, wie wir sahen, als eine übernatürliche Geistesmacht, die den Gläubigen erfüllte, als ein tragendes und treibendes Element unmittelbarer Geistesbewegung und Geistesentfaltung, dem neue Instinkte, neue Impulse, neue Anschauungen von selbst genial entsprangen: ein übernatürlicher Quell neuen unmittelbaren, ursprünglichen Lebens der Persönlichkeit. Das Urchristentum sah in ihm etwas absolut Neues, etwas absolut Göttliches. Ist er nun wirklich schlechthin unfaßbar, unsagbar, liegt er gänzlich jenseits unserer Erkenntnis, und tritt er vollständig nach Zusammenhang und Art aus der Entwicklung heraus?

Man urteilte über den Geist nur nach seinen Wirkungen, die man geheimnisvoll unmittelbar erfuhr. Es liegt deshalb nahe zu fragen, ob wir uns ihn von hier aus nicht als schon vorhandene und durch die Taufe nur entbundene Macht, die in den Gläubigen lebendig war, erklären können.

Da denken wir natürlich zunächst an den Glauben, der als zündende, unmittelbare Gewißheit der Verkündigung entsprang und mit seiner enthusiastischen hinreißenden Gewalt die ganze innere Wandlung vorwärts trieb. Sollte er nicht auf dem Höhepunkte der Entwicklung unter dem Überschwange der Erfahrungen, die die Taufe brachte, in einer Fülle und Stärke durchgebrochen sein: die unverwüstliche neue Lebensmacht, die man als einen neuen Geist empfand, der sich des persönlichen Lebens bemächtigte?

Aber der Glaube war seiner ganzen Natur nach ein Ergreifen und Festhalten des Dargebotenen und nicht der neue Besitz selbst, auf den er sich bezog. Wie er als Akt den göttlichen Anstoß voraussetzte, dem er entsprang, so als dauernde Haltung den göttlichen Grund im eigenen Sein, auf den er sich stützte. Er ist seinem Wesen nach Aufnahme des Göttlichen, und darum allerdings notwendige Voraussetzung der Geisteswirkungen, aber unmöglich selbst der Quell, dem die Ströme lebendigen Wassers entspringen. Er ist rezeptiv, nicht produktiv, empfangend, nicht erzeugend; allerdings der Mutterschoß der schöpferischen Macht, aber nicht das schöpferische Element selbst. Alles, was im neuen Leben des Christen entsteht, gebiert er (R. 14, 23), aber nicht von sich aus, sondern von Gott.

Wenn aber irgend etwas, so wurde der heilige Geist als eine objektive göttliche Macht empfunden, die den Gläubigen durchwaltete. Gleicher Art waren nur die Gotteserfahrungen, die die für den lebendigen Gott idiotischen Menschen zur Bekehrung und zur Taufe bringen konnten. Es waren auch Geisteserlebnisse, nur dort aktweise, hier zustandsweise, dort als eine Wirkung an sich, hier als eine in sich empfunden. Darum drängt sich die Vermutung auf, ob nicht das, was man als Geist spürte, nur der Niederschlag der erlebten Eindrücke, der Komplex der himmlischen Erfahrungen war, die man gemacht hatte.

Wäre aber die neue Macht, deren Wirkungen die Gläubigen von der Taufe an erfuhren, nur die fortschwingende Energie der außerordentlichen Heilserlebnisse gewesen, so unterschiede sie sich nur inhaltlich, nicht wesentlich von dem

stillen, stetigen Einflusse seiner Vergangenheit, dem der Mensch untersteht. Den empfinden wir aber nie. Der naive Mensch meint stets auf einer tabula rasa zu stehen und zu handeln. Deshalb wäre die Nachwirkung der Gotteserfahrungen, wir mögen sie uns so stark und intensiv denken, wie wir wollen, niemals als ein Geist, der sich des Menschen bemächtigte, noch als eine besondere hereintretende Macht empfunden worden, sondern als eine außerordentliche Steigerung des persönlichen Lebens, die mit jenen Erlebnissen begann, und zwar unmittelbar in einem Hochgefühl, in einer durch die Kräftigung des persönlichen Lebens erzeugten gehobenen Stimmung. Der heilige Geist dagegen wurde in der naivsten unmittelbarsten Weise sehr stark als eine spontane, selbständige, originale Macht empfunden, die den Gläubigen einnahm. Wenn darum das Erlebnis des Geistes den bisherigen Gotteserfahrungen gleichartig war, so ergiebt sich daraus vielmehr die Folgerung, daß der Geist die Macht dauernder realer Gotteseinflüsse darstellte, denen man sich nach der Taufe ausgesetzt sah.

Diese Macht persönlicher Wirkungen Gottes wurde aber als einwohnende, nicht als hereinwirkende, als die zu Grunde liegende Lebensmacht des neuen Daseins empfunden. Das war die neue Erscheinung in der religiösen Entwicklung, die neue unerhörte Erfahrung, die gemacht wurde. Man sah sich von der himmlischen Energie nicht überströmt, umflutet, fortgerissen, sondern spürte sie in sich empor, aus sich heraus quellen mit unwiderstehlicher Gewalt. Die göttlichen Kräfte, die hier thätig waren, mußten also in der geistigen Verfassung der Getauften einen Quellort gefunden haben, in dem sie mündeten, und aus dem sie entsprangen. Es mußte durch die einheitliche Krystallisation der religiösen Erfahrungen, die die Taufe vollendete und brachte, ein Brennpunkt geschaffen worden sein, der die Gotteswirkungen fortan in sich sammelte, in eins zusammenschloß, in einen eigenen, vor allem für das subjektive Gefühl verhältnismäßig selbständigen Lichtquell faßte, um sie dann mit gesammelter Energie auf alle Gebiete des Geistes ausstrahlen und als eigenständige Kräfte des persönlichen Lebens hervorquellen zu lassen.

Nun giebt es allerdings solche Kräfte sammelnde Medien

oder — wenn ich so sagen darf — Linsen in der geistigen Verfassung des Menschen, die für die Lebensführung von gewaltiger Bedeutung sind und nur verhängnisvoll werden, wenn sie durch Selbsttäuschung getrübt sind. Das wissen wir aus der psychologischen Beobachtung des geistigen Lebens überhaupt. Jedes bestimmte, konkrete Bewußtsein, das im persönlichen Leben eine beherrschende Stellung einnimmt, ist ein derartiger Sammelpunkt und Brennpunkt. Und zwar sind das die einzigen, die es giebt, wenigstens im Stadium des nicht mehr rein instinktiven, sondern bewußten Lebens.

Auf eine derartige Vermittlung der Fülle himmlischer Kräfte durch ein bestimmtes konkretes Bewußtsein, das das persönliche Leben der Gläubigen erfüllte und beherrschte, mußte also auch die urchristliche Empfindung der Gotteswirkungen als Geist beruhen. Auch der Ausdruck, den man für diese Macht fand, ist dafür charakteristisch. Denn ein starkes, impulsives, beherrschendes Bewußtsein wird von der naiven Vorstellungsweise gern als besonderer Geist bezeichnet.

Da nun die Gabe des Geistes erst durch die Taufe vermittelt wurde, liegt die Vermutung nahe, daß auch das bestimmte konkrete Bewußtsein, das der göttlichen Macht als Quellort diente, erst durch diesen Akt geschaffen und geweckt wurde. Es wird der zusammenfassende Ausdruck für alle die Erfahrungen gewesen sein, die man in und mit der Taufe gemacht hatte. Halten wir nun in den Briefen des Paulus danach Umschau, so finden wir in der That solch ein scharf ausgeprägtes festes Bewußtsein, das einerseits in engste Beziehung zum Geiste gebracht wird, andererseits den Ertrag der Taufe in ein Wort lebendig zusammenfaßt: es ist das Bewußtsein der Gotteskindschaft.

Paulus schreibt G. 4, 6: „weil ihr Söhne seid, sandte Gott den Geist seines Sohnes in eure Herzen, welcher ruft: Abba, Vater.“ Söhne sind sie aber durch den Glauben an Jesus Christus in der Taufe geworden, da sie Christum anzogen (3, 26 f.), und der Kindesstand ist nur der anschauliche zusammenfassende Ausdruck für alles das, was sie durch die Taufe sind: nicht mehr Knechte der Sünde, sondern Gott zugeeignet, mit ihm vereint und versöhnt in persönlicher Ge-

meinschaft. Die Kindschaft der Gläubigen ist also nach der Meinung des Paulus die innere Voraussetzung des Geistesempfangs (vgl. R. 5, 5), und zwar so sehr, daß sie durch das Treiben des Geistes erfahrungsmäßig versichert wird (R. 8, 14), und daß seine gewöhnlichste unwillkürliche Äußerung der Vater-Ruf[1]) zu Gott ist (G. 4, 6 vgl. R. 8, 15). Das ist ein unzweideutiges Zeugnis für den organischen Zusammenhang des Geistes mit dem Kindesstand. Deshalb heißt er auch Geist der Kindschaft (R. 8, 15), ein Ausdruck, der ihn nach seiner Grundlage in der persönlichen Verfassung ebenso wie der: Geist Gottes und Jesu Christi (vgl. z. B. 1. K. 2, 11 f. u. G. 4, 6) nach seinem Urheber und Vermittler charakterisiert.

Damit ist nun keineswegs gesagt, daß Paulus den Geist seinem Wesen und Wirken nach auf den Kindesstand als seine Quelle zurückgeführt habe, sondern er hatte nur eine lebhafte Empfindung und Erfahrung der organischen Beziehung, die zwischen beiden bestand. Darum werden wir aber in dem Bemühen, uns die pneumatische Erscheinung verständlich zu machen, nach unsern vorherigen Feststellungen nicht fehl gehen, wenn wir den persönlichen Quellort, in dem sich die Gotteswirkungen zu jener elementaren Geistesmacht sammelten, in das beherrschende Bewußtsein der Gotteskindschaft setzen. Der Geist, das eigentlich grundlegende Lebenselement des ursprünglichen persönlichen Christentums wäre danach nichts anderes gewesen als die Macht heiliger Kräfte und Impulse des lebendigen Gottes, die von der Taufe an die Gläubigen beherrschten und als der himmlische Schatz des Kindesstandes im Bewußtsein der Gotteskindschaft den persönlichen Quellort fanden, dem sie entströmten und das ganze Leben erfüllten.

[1]) Es ist dabei ganz gleichgültig, ob wir den Abbaruf als einen häufigen Schrei der Zungenredner oder als einfachen gebräuchlichen Gebetsruf fassen (vgl. dazu Gunkel, S. 66 f.). Ein Entweder-Oder ist hier überhaupt vom Übel, zumal für Paulus die Grenzen fließend waren. Er wird eine hervorragende Rolle ebenso in den Gebeten der einzelnen und der Gemeinde wie in den ekstatischen Ergüssen gespielt haben. Vielleicht war er auch oft der erste entzückte Laut der eben Getauften, und vielleicht beruht hierauf seine auffallende Verwendung in den Erörterungen G. 4 u. R. 8.

Dagegen läßt sich nun zwar nicht einwenden, daß dadurch der Geist zu einer subjektiven Äußerung des gläubigen Bewußtseins gemacht werde, denn es ist bisher so schroff wie möglich gesagt worden, daß er die Kraft der persönlichen Wirkungen des lebendigen Gottes selbst war, die durch das Bewußtsein nur vermittelt wurde: wohl aber, daß er nach den paulinischen Briefen eine rein objektive Macht und Instanz im Gläubigen war, die das persönliche Leben und das Bewußtsein trug und regulierte.

Diesem urkundlichen Zeugnis werden wir gerecht, wenn wir das vermittelnde Bewußtsein als fixe Idee fassen, d. h. als ein ausgeprägtes, unerschütterliches, zu einer objektiven souveränen Macht im persönlichen Leben gewordenes Bewußtsein, das die gesamte Vorstellungswelt und das Leben des Menschen vollständig beherrscht. Nur war es hier keine der Wirklichkeit widersprechende fixe Idee, zu der wir die verwandten Erscheinungen in den Irrenhäusern suchen müßten, sondern eine ihr völlig entsprechende, auf ihr beruhende, wie wir ähnliches in dem Berufsbewußtsein hervorragender Männer finden, das nur der wirklichkeitsgetreue Ausdruck ihrer Anlage und Bestimmung ist. Denn das Bewußtsein der Gotteskindschaft war nur der unwillkürliche Ausdruck des Kindesstandes, der durch die Taufe hergestellt und erreicht worden war, und die überströmende Empfindung der seitdem wirkenden Gotteskräfte im eigenen Innern. Nach allem aber, was wir aus den Briefen des Paulus bemerken können, scheint das Bewußtsein der Kindschaft, bezüglich des Geistesbesitzes in der That der ruhende Pol im Sturm und Drang des urchristlichen religiösen Lebens gewesen zu sein. Deshalb wird es begreiflich, daß der Geist trotz seiner Gebundenheit an dies zentrale Bewußtsein als eine durchaus objektive Macht empfunden werden konnte und mußte. Er wurde es, weil er es war.

Wir können deshalb sagen: der Vorstellung und dem inneren Erlebnis des Geistes lag die Erfahrung dauernder lebendiger Einwirkungen Gottes auf das persönliche Leben seit der Taufe zu Grunde, die ihren Angelpunkt und ihr organisches Medium im Bewußtsein der Gotteskindschaft fanden, wodurch sie dem geistigen Leben zugänglich, faßlich und in

ihm wirksam wurden. Die ekstatischen Erscheinungen waren dann eruptive unfaßbare Erschütterungen des Bewußtseins durch den Geist Gottes, die Charismen eigentümliche Fähigkeiten, die in dem göttlich kraftvoll gesteigerten geistigen Leben geweckt wurden, und die allgemeine pneumatische Begabung eine durch die übernatürliche Macht Gottes aus dem Kindschaftsbewußtsein geschlagene neue Unmittelbarkeit der Anschauung und des Triebs. Die ganze evolutionistische Auffassung des neuen Lebens sowohl nach seiner religiösen wie nach seiner sittlichen Seite, die wir in den Briefen und Gemeinden finden, und, was damit zusammenhängt, die Proklamierung der Freiheit außerhalb des Gesetzes bei innerlich begründeter Festigkeit, beides auf Grund der lebendigen Wirklichkeit des Geistes und seiner mächtigen Wirkung kommt bei dieser Fassung des Geistes zu vollem Recht und zu ausgiebigem Verständnis.

Allerdings ist die urchristliche Erscheinung des Geistes und seiner Wirkungen nur dann so erklärbar, wenn thatsächlich das beherrschende Bewußtsein der Gotteskindschaft nur das Organ für den Geist Gottes, nur die persönliche Resonanz, die menschliche Membrane für die Stimme Gottes war, wodurch er selbst übermächtig, hinreißend wirkte und sich vernehmen ließ. Sobald wir den Geist als die Macht des neuen Bewußtseins fassen, thun wir den Urkunden Gewalt an. Denn die Thatsächlichkeit göttlicher Wirkungen macht es allein verständlich, daß die Geisteserscheinungen von den urchristlichen Gemeinden gerade unter dem kausalen Gesichtspunkte als schlechthin übernatürlich, überirdisch, himmlisch empfunden wurden und nicht mit den einfachen Äußerungen des Glaubens verwechselt werden konnten. Dieser Eindruck war so stark, so umfassend und so allgemein, daß jede Diskussion darüber ausgeschlossen war, und die Geistesoffenbarungen als das letzte unerschütterliche Fundament für die Wahrheit des Christentums (G. 3,2 ff. 1. K. 2,4. 2. K. 11,4. R. 8,14-16,11) und die persönliche Heilsgewißheit galten (R. 5,5. 8,9b. 2. K. 1,22. 5,5).

Aber nicht nur das: die ganze urchristliche Erscheinung des Geistes und damit die urchristliche Religiosität überhaupt, die durch und durch pneumatisch war, würde psychologisch

unverständlich und unmöglich werden, wenn wir sie als einfache natürliche Auswirkung des neuen religiösen Bewußtseins fassen wollten. Wie wäre es möglich gewesen, die ganze sittliche Entwicklung auf die innere Stimme, auf den religiösen Instinkt zu gründen, und wie hätte auf diese Weise eine einheitliche christliche Sittlichkeit entstehen können, wenn nur ein subjektives, individuell verschiedenes Reflexionsverhältnis zu Gott, zu einem Gottesbegriff zu Grunde gelegen hätte! Die christliche Freiheit wäre zu einer libertinistischen Willkür ausgeartet, die der Untergang der ganzen religiösen Bewegung gewesen wäre. Das persönliche Christentum der apostolischen Zeit hätte dann für uns nur pathologisches Interesse. Denn es wäre die Herrschaft eines epidemischen religiösen Wahns, einer krankhaften fixen Idee, die wir nach ihren Wirkungen doch als einen Jungbrunnen heilender Kräfte und gesunder Entwicklungen preisen müßten.

Dieses unhaltbare Mißverhältnis zwischen Ursache und Wirkung wird auch dadurch nicht gebessert, daß wir in der Erklärung die beliebte goldene Mittelstraße gehen und sagen: Das Kindschaftsbewußtsein war, aller mythologischen Vorstellungen entkleidet, die erste richtige Auffassung der Stellung des Menschen zu Gott, und konnte ohne supranaturale Eingriffe als ebenmäßige Haltung und gesunder, der Wirklichkeit entsprechender Instinkt alle diese gesunden Wirkungen hervorbringen. Da geht man nämlich mit der souveränen Willkür des Rationalismus einmal über die geschichtliche Thatsache hinweg, daß eben der Gehalt des Bewußtseins und das Neue des Christentums die Erfahrung des pneumatisch wirkenden lebendigen Gottes war, und hierauf allein sich alles gründet, hieraus allein alles begriffen wird, und dann über die psychologische Thatsache hinweg, daß das bloße religiöse Bewußtsein der Gotteskindschaft, das wir innerhalb und außerhalb des Christentums antreffen, keine gleichartigen Wirkungen hervorbringen kann.

Ohne die volle Wirklichkeit eingreifender Wirkungen Gottes ist und bleibt jedenfalls das persönliche Christentum der paulinischen Gemeinden ein Wahn, seine Anschauungen Wahnwitz und seine Äußerungen auf religiösem, sittlichem und

sozialem Gebiete Wahnwirkungen. So lange es aber nicht in seinem Wesen und Wirken psychologisch als religiöser Wahnsinn erklärt werden kann, läßt sich der supranaturale Faktor dauernder lebendiger Gotteswirkungen, die sich durch das Organ des Kindschaftsbewußtseins vermittelten, nicht entbehren.

Die supranaturale Natur des Geistes müssen wir also nach Lage der Dinge ebenso wie Paulus anerkennen. Die Vorstellung von seinem Wesen aber, die wir auf Grund seiner Naturerscheinungen und Naturwirkungen gewonnen haben, ist eine andere. Es ist gar keine Frage, daß Paulus wie seine Zeit überhaupt eine materialisierende Anschauung vom Geiste hatte.[1]) Wenn er sich ihn, wie er in den einzelnen waltete, auch nicht als ein Stück von Gott oder von Christus vorstellte, so doch als ein Kräftevolumen, als einen Akkumulator göttlicher Energie, der mit der Taufe in die Gläubigen geheimnisvoll versenkt wurde. Es ist das eine unzulängliche, annähernde und keine zutreffende Vorstellung des Geistes, wie alle unsere Vorstellungen des Göttlichen sind und bleiben werden.

Jede stoffliche Auffassung des Geistes ist uns aber unmöglich. Diesen materialisierenden Zug und den Gedanken einer gewißlichen Zerteilung Gottes oder Christi, der zweifelsohne in der paulinischen Vorstellung liegt, vermeidet die vorgeschlagene Auffassung, ohne das objektiv Göttliche zu verflüchtigen. Das Supranaturale kommt zu seinem vollen Rechte, wenn wir sagen; der Geist Gottes oder, was dasselbe ist, Gott selbst im Menschen durch das Organ des Kindesbewußtseins wirkend und sich kundgebend — das war der Geist, der in den Gläubigen waltete.

Jedenfalls stehen wir damit an der Grenze unserer Erkenntnis, wobei schon die menschlich unfaßliche Vorstellung eines Wirkens Gottes im Menschen vorausgesetzt ist. Gleichwohl aber ist unsere Anschauung bloß eine Hypothese, die wir nur bei der uns eigenen gegenwärtigen empirischen Unkenntnis des „Geistes“ als Notbehelf festhalten, und die ihrer Korrektur durch die lebendige persönliche Erfahrung des Geistes der ersten Zeit wartet.

[1]) vgl. Gunkel.

Als die in dem Bewußtsein der Kindschaft wie in einem Brennpunkte gesammelten Wirkungen des lebendigen Gottes war der Geist nicht etwas absolut Neues, sondern die Frucht und Erfüllung der bisherigen persönlichen Entwicklung, die mit dem übermächtigen Eindrucke des Evangeliums angebrochen war, und nicht etwas absolut Göttliches, das mechanisch neben dem bisher entzündeten religiösen Leben nebenher gegangen wäre und es magisch beeinflußt hätte, sondern etwas Gott-menschliches, eine übermächtige Energie Gottes, die organisch in der neuen persönlichen Verfassung begründet war und das neue persönliche Leben durchdrang. All das embryonische Treiben und Werden mit seinen Spannungen und Wehen kam in der Taufe zum Durchbruch der Geburt des neuen Lebens. Aber erst der Geist Gottes, der himmlische Odem des neuen Lebens schuf die selbständige lebendige Existenz.

9.

Erst jetzt kommen wir zu der Frage, was für ein Verhältnis zu Christus für die Gläubigen durch die Taufe hergestellt wurde, weil wir sie erst jetzt einigermaßen zuverlässig beantworten können, nachdem wir ihre Wirkungen für die Entwicklung der christlichen Persönlichkeit kennen. Das Problem, das damit angegriffen wird, ist nicht nur deshalb so ungemein schwierig und kompliziert, weil hier kaum Leben und Vorstellung, Bestand und Bewußtsein, Objektives und Subjektives zu trennen ist, sondern auch weil die Ausdrucksmittel, die wir dafür haben, uns durch eine Flut unklarer verschwommener Phrasen, die jedes realistischen Gehaltes und jeder empirischen Grundlage entbehren, völlig verwaschen sind.

Der übliche Ausdruck für das Verhältnis zu Christus ist Gemeinschaft. Damit ist alles und nichts gesagt. Wir können so ziemlich jede Beziehung von Mensch zu Mensch Gemeinschaft nennen, was schon aus dem Adjektivum gemeinschaftlich zu erkennen ist. Es giebt Arbeitsgemeinschaft, Interessengemeinschaft, Gütergemeinschaft, Lebensgemeinschaft (soziale), Gesinnungsgemeinschaft, Verkehrsgemeinschaft, Bildungsgemeinschaft (Gesellschaft), Volksgemeinschaft etc. Es liegt auf

der Hand, daß auch der Ausdruck Gemeinschaft mit Christus sehr vieldeutig ist. Ist es persönliche Gemeinschaft, freundschaftliche Vertrautheit, persönliche Liebesgemeinschaft, oder Gemeinschaft klientenhafter Zugehörigkeit mit Verkehr und Hilfeleistung, oder Heilsgemeinschaft, oder Gesinnungs- und Willensgemeinschaft (ethische Gemeinschaft), oder eine unbewußte, nicht wahrnehmbare aber doch vorhandene mystische Gemeinschaft — was denkt man sich überhaupt unter mystischer Gemeinschaft? — oder eine Lebensgemeinschaft, oder eine Seinsgemeinschaft? Natürlich können die verschiedenen Begriffe vermischt werden, und daraus ergeben sich dann die buntschillernden oscillierenden Vorstellungen religiöser Phantasie.

Wir werden also bei unserer Untersuchung die Beziehungen, die Paulus zwischen Christus und den Getauften voraussetzt, möglichst exakt bestimmen, scharf sondern und zu klarem und prägnantem Ausdrucke bringen müssen, wenn wir eine wirklich zutreffende Vorstellung von dem damaligen Verhältnis der christlichen Persönlichkeit zu Christus, in das man mit der Taufe trat, gewinnen wollen.

Die Taufe erfolgte in bezug auf Christus (G. 3, 27. R. 6, 3) oder, was dasselbe ist, in bezug auf den Namen Christi (1. K. 1, 13 vgl. 6, 11). Sie setzte also in ein Verhältnis zu Christus. Mehr besagt die Präposition (εἰς) an sich nicht. Die Rücksicht, die Beziehung ist es, die sie überall angiebt, aber nie etwa das Element, worein eingetaucht wird[1]) (vgl. 1. K. 10, 2, 12, 13). Der Sinn des Verhältnisses, das die Taufe herstellte, muß nun zunächst so gefaßt werden, daß es auch einem Taufen auf den Namen des Paulus (1. K. 1, 13), auf Moses (10, 2) entspricht. Deshalb liegt wohl am nächsten, es als Zugehörigkeit im weitesten Umfange zu fassen.[2]) Denn die Inanspruchnahme seiner Person für eine bestimmte Partei und die besondere Zugehörigkeit eines Teils der Gemeinde zu ihm weist Paulus damit zurück, daß keinerlei Zueignung für ihn durch Taufen auf seinen Namen erfolgt sei; und der Vergleich des Durch-

[1]) Cremer, biblisch-theolog. Wörterbuch [8] S. 195.

[2]) vgl. Schmiedel H-C II [2] S. 98.

zugs Israels durch das Rote Meer, als einer Taufe auf Moses, mit der Taufe auf Christus hat nur dann einen Sinn, wenn das Volk Israel durch diesen entscheidenden Schritt sein Schicksal mit Moses verknüpfte, sich damit als ihm, dem Heilsmittler, zugehörig bekannte. Durch die Taufe wurden die Gläubigen also Christo Angehörige. Dies war gewiß der ursprüngliche und allgemein übliche Sinn, den man mit dem Ausdrucke Taufen auf Christus verband.

Damit ist aber zunächst nicht mehr gesagt, als daß die Gläubigen durch die Taufe Teilhaber wurden an dem in Christo verkörperten und durch ihn vermittelten Heil. Wie die Heilsbotschaft nicht kürzer und zutreffender als das Evangelium von Christus bezeichnet werden konnte, so die Heilsgemeinschaft, die Zweck und Wirkung dieses Aktes war, als Zugehörigkeit zu Christus und deshalb die Taufe, die Einführung in das „Christentum", als Taufe auf Christus. Ein Verhältnis zu seiner Person war damit noch nicht ausgesprochen, sondern nur ein Verhältnis zu seiner Sache. Was „im Namen des Herrn Jesu Christi" in der Taufe bewirkt wurde, waren die religiösen Vorgänge, die festgestellt wurden (vgl. 1. K. 6,11), und es ist unberechtigt, aus der Formel an sich zu schließen, daß in der Taufe ein persönliches Verhältnis zu Christus hergestellt worden sei.

Wohl aber aus der Sache selbst. Wir dürfen nicht aus den Augen lassen, daß Jesus Christus in dem großen Unternehmen Gottes, das durch ihn herbeigeführt wurde, eine sehr selbständige, überragende Stellung inne hatte, und in der religiösen Umwälzung, die sich damals vollzog, eine lebendige, persönliche Rolle spielte: als der Herr. Nach dem Evangelium sandte er, der erhöhte Herrscher, dem alles in seine Hand gegeben war, seine Gesandten zu aller Welt, um Rettung anzubieten und zur Unterwerfung unter ihn aufzufordern. So war denn der Glaube Gehorsam und das Bekenntnis Huldigung für den Herrn. Dieses sich Untergeben und Beugen unter Christus wurde nun durch die Taufe von beiden Seiten aus besiegelt und zu dauerndem Gehorsamsverhältnis festgelegt. Das läßt sich ohne weiteres sagen, weil der Gläubige durch diesen Akt das wurde, was er sein wollte und sein sollte. Es

ergiebt sich aber auch indirekt aus 1. K. 12, 3, wonach niemand sagen kann: Herr ist Jesus, ohne im heiligen Geist, der durch die Taufe mitgeteilt wird. Das Verhältnis, in das man damit eintrat, war also thatsächlich ein solches von Person zu Person, es war das des Herrn zu seinem Knechte, wodurch die Angehörigkeit, die durch die Taufe hergestellt wurde, eine bestimmte greifbare persönliche Gestalt gewann.

In der That ist es dieses Verhältnis, das damals zwischen den getauften Christen und Christus herrschte. Wir erkennen das aus den Briefen des Paulus so deutlich wie nur möglich. Man empfängt davon aus seinen Äußerungen ein ungemein scharfes, realistisches und lebensvolles Bild. Jesus Christus der himmlische Herr hatte wirklich die beherrschende Stellung in dem persönlichen Christentum der paulinischen Gemeinden inne. Einer ist Herr: Jesus Christus (1. K. 8, 6. R. 10, 12), das ist das alles durchwaltende Grundbewußtsein, Herr ist Jesus, das geistgeborene unterscheidende allgemeine Bekenntnis (1. K. 12, 2. R. 10, 9, 13) der aus dem Verderben Herausgehobenen. Dazu ist er gestorben und lebendig geworden, daß er über Tote und Lebende Herr sei (R. 14, 9), und herrschen muß er, bis er jede Herrschaft, Gewalt und Macht vernichtet hat (1. K. 15, 24), bis sich im Namen Jesu beugen alle Kniee, die im Himmel, auf Erden und unter der Erde sind, und alle Zungen bekennen, daß Herr ist Jesus Christus (Ph. 2, 10 f.). Das sind nicht Lehren, auch nicht individuelle paulinische Anschauungen, sondern ursprüngliche Vorstellungen aus den persönlichen Erlebnissen heraus, direkte Äußerungen und Ausbrüche des unmittelbaren Empfindens, das allen gemeinsam war.

Die Gläubigen ihrerseits wissen und fühlen sich dementsprechend als seine Sklaven und Knechte, die ihm dienen (G. 1, 10. 1. K. 7, 22 b. R. 1, 1. 12, 11. Ph. 1, 1 vgl. R. 14, 18. 16, 18. 1. K. 3, 5. 4, 1). Ihm gehören sie an (G. 5, 24. R. 14, 8 b f. vgl. 8, 9. 1. K. 3, 23. 2. K. 10, 7) mit Leib und Seele (1. K. 6, 13. 2. K. 8, 5), im Leben und im Tode (5, 15. R. 14, 8). In der Furcht des Herrn (2. K. 5, 11), ihm als dem lebendigen Gesetze unterworfen (1. K. 9, 21 vgl. Ph. 1, 21) stehen sie im Gehorsam gegen ihn (2. K. 10, 5), und die Vorschriften, die ihnen im Namen des Herrn gegeben werden (1. K. 5, 4 vgl. 7, 10 [4, 17]

Th. 4, 2, ἐπιταγὴ κυρίου 1. K. 7, 25. 14, 37), sind die feste Norm ihres Wandels, ihre Vergehungen aber Sünden gegen Christus (1. K. 8, 12). Ihn rufen sie an (1. K. 1, 2) und warten glühend seiner Wiederkehr (Th. 1, 3 vgl. 9. 1. K. 1, 7. Ph. 3, 20 vgl. 1. K. 16, 22. Ph. 4, 5; Th. 3, 13. 4, 13 ff. 5, 23. 2. K. 5, 10. Ph. 1, 6. 2, 16). Er seinerseits tritt für sie ein (R. 8, 34), voller Liebe zu ihnen (8, 35 f.), teilt ihnen mit von der Fülle seines Reichtums (R. 10, 12. 1. K. 1, 4 f. 3, 5 vgl. 7, 17), befestigt sie (1. K. 1, 8), erzieht sie durch Gericht und Gnade (1. K. 11, 32), giebt ihnen Vollmacht (2. K. 10, 8), alles überwindende Kraft (2. K. 12, 9. Ph. 4, 13) und wirkt gewaltig durch sie (R. 15, 18). Das ist das klare einfache Lebensverhältnis, in dem jeder einzelne (vgl. R. 14, 4 τῷ ἰδίῳ κυρίῳ) zu seinem Herrn steht. Seine elementaren Grundzüge, die sich ohne weiteres aus den Briefen ergeben, schließen sich zu einem einheitlichen lebensvollen Bild zusammen, das mit zu dem Sichersten gehört, was wir aus der apostolischen Zeit haben.

Das ist aber an und für sich noch kein individuelles Verhältnis, sondern nur eine feste persönliche Lebensbeziehung, die durch die Gemeinschaft, der man angehört, durch den Gesamtorganismus, dem man eingefügt ist, mit seinem beherrschenden Haupte vermittelt wird. Es ist kein privates, sondern sozusagen ein verfassungsmäßiges, politisches (πολίτευμα Ph. 3, 20). Die Taufe ist der thatsächliche Eintritt in das Reich Gottes, in den Organismus des Leibes Christi und das daraus sich ergebende Verhältnis zu Christus das des Unterthanen zum Herrscher, des Glieds zum Haupte in jeder Beziehung. Dieses organische Verhältnis schließt an sich direkte persönliche Beziehungen nicht aus, sondern es kann ihre Grundlage sein, die sie gegebenen Falls ermöglicht, aber es verlangt nicht unmittelbare Gemeinschaft als notwendiges Moment seines Bestandes. Persönliche freundschaftliche Vertrautheit ist etwas andersartiges, das mit dem politischen Verhältnisse, in dem die Glieder der neuen göttlichen Menschenverfassung zu ihrem Herrn stehen, gar nichts zu thun hat.

Dazu führt auch nicht die Äußerung des Paulus 1. K. 1, 9: „treu ist Gott, durch den ihr berufen wurdet zur Gemeinschaft seines Sohnes, unsers Herrn". Die Berufung geschah durch

die Verkündigung des Evangeliums und fand ihre grundlegende Erfüllung in der Taufe. Durch sie trat man in die Gemeinschaft Christi. Es ist aber mehr als zweifelhaft, ob Paulus hier das meint, was uns unter diesem Worte geläufig ist. Denn der Ausdruck *(κοινωνία)* kann wohl die Bedeutung persönlicher Gemeinschaft mit jemandem haben, aber nur in der Verbindung mit der Präposition (*μετά* z. B. 1. Joh. 1, 3, 6 f.). Ohne sie, mit dem bloßen Genitiv verbunden, heißt er Anteilnahme an etwas (vgl. 1. K. 10, 16. 2. K. 13, 13. Ph. 2, 1. 3, 10. Philemon 6. Eph. 3, 9). Wir sind also zur Teilnahme an Christus und seinem Heile in Gegenwart und Zukunft berufen. Davon ist ja auch in den vorhergehenden Versen die Rede. Wenn damit auch eine Verbindung, eine gewißliche Gemeinschaft ausgesagt ist, so ist es doch eine sachliche, keine persönliche, eine Gemeinschaft des Schicksals, nicht des Verkehrs oder gar des innigen Vertrautseins. Es führt nicht über die organische Beziehung zu Christus hinaus, sondern erschließt nur ihren reichen Gehalt.

Aber R. 6, 2ff. und G. 3, 27, da handelt es sich doch um eine persönliche mystische Gemeinschaft, die jeder Analogie menschlicher Personenverhältnisse spottet! Es scheint so, denn die Übereinstimmung der Exegeten darin ist erdrückend.

Paulus sagt in der ersten Stelle: „die wir der Sünde starben, wie werden wir noch in ihr leben?! Oder wißt ihr nicht, daß, so viele wir getauft wurden auf Christus Jesus, in bezug auf seinen Tod wurden wir getauft? Wir wurden also mit ihm begraben durch die Taufe auf Tod, damit gleichwie Christus auferweckt wurde von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir in Neuheit des Lebens wandeln.“ Der erste Gedanke ist klar: Sterben ist Aufhebung aller Beziehungen. Nachdem das gegenüber der Sünde geschehen ist, ist es unmöglich in ihr zu leben. Dieser Abbruch aller Beziehungen geschah, wie wir sahen, in und durch die Taufe. Es lag also für Paulus nahe, den Vordersatz durch die Erinnerung daran zu bekräftigen. Dabei drückt er aber diesmal das der Sünde Sterben veranlaßt durch die Taufe auf Christus aus: in bezug auf seinen Tod wurden wir getauft.

Das ist ein starker Ausdruck. Was kann er heißen?

Jedenfalls nicht: in den Tod hinein, als in das Element, das ist sprachlich und sachlich unmöglich, sondern in Beziehung zu seinem Tode. Worin besteht sie aber? Da ließe sich nun mancherlei dabei denken, z. B. „auf die Anerkennung der Heilsbedeutung seines Todes hin.“ [1]) Aber Paulus überläßt das nicht der Willkür seiner Leser, sondern sagt es selbst, indem er v. 4 auf den überraschenden Ausdruck zurückgreift und im Weiterschreiten den Gedanken, den er birgt, ausführend und klärend wiederholt, ein Verfahren, das er sehr liebt (z. B. R. 5, 1 f.): wir wurden also mit ihm begraben durch die Taufe in bezug auf den Tod. Für diesen Vorgang ist also jener Ausdruck eine paradoxe, abrupte Prägung. Taufe in bezug auf Tod, zum Tode ist nun an sich klar, denn dieser Akt führte einen Todesprozeß der Welt, Sünde u. s. w. gegenüber definitiv durch, er löste alle widergöttlichen Beziehungen.[2]) Das Verständnis dafür setzte Paulus bei seinen Lesern voraus, wie sich aus dem 2. Vers ergiebt. Andererseits ist die Beziehung zu Christus, die dem Tauftode im 3. Vers mit gewaltsamer Kürze gegeben war (in seinen Tod getauft), hier reinlich gesondert: mitbegraben wurden wir mit ihm.

Wie ist nun das zu verstehen? Auch darüber klärt Paulus selbst auf. Dem Mitsterben, bezüglich Mitbegrabenwerden entspricht ein Mitauferstehen, und das drückt er mit den Worten aus: gleichwie Christus auferweckt wurde, so sollen auch wir in Neuheit des Lebens wandeln. Also die Analogie zwischen Christi Tod und Auferstehen, dieser absoluten und radikalen Wende für seine Person und sein Geschick und zwischen dem Sterben und Erwecktwerden der gläubigen Persönlichkeit in der Taufe, dieser entscheidenden Katastrophe für das ganze Sein und Wesen des Menschen soll in dem jäh verkürzten Ausdrucke „auf seinen Tod getauft“ und in dem erweiterten „mit ihm begraben durch die Todestaufe“ zu stark betonter Aussage kommen. Von Mystik also keine Spur.

Es handelt sich um eine gegenüberstellende Vergleichung[3])

[1]) Schmiedel H-C² 130. [2]) vgl. S. 260 f.

[3]) Auch im Deutschen gebrauchen wir „mit“ in diesem Sinne bei vergleichenden Gegenüberstellungen, z. B.: mit dir kämpfe ich gegen die

— mutatis mutandis — vergleichbarer Vorgänge und, sehen wir auf die Personen, um eine Gleichheit und Gemeinsamkeit des Geschickes zwischen Herrn und Knecht, nicht aber um eine Verbindung und Gemeinschaft der Personen selbst. Denn in diesem Sinne (*μετά*) ist doch niemand mit Christus in der Taufe gestorben. Das sagt auch Paulus selbst noch deutlicher im folgenden Satze (v. 5): „denn wenn wir zusammengewachsen sind mit der Ähnlichkeit“, oder wohl richtiger mit der Gestalt [1]), „seines Todes, so werden wir es auch mit seiner Auferstehung sein“. Also nicht zusammengewachsen mit Christus, sondern mit seinem ähnlich gestalteten Tode, nicht mit der Person, sondern mit dem Erlebnis, mit dem Schicksal.

Die Beziehung zwischen Christus und den Gläubigen, die hiernach durch die Taufe hergestellt wird, ist also eine Beziehung analoger Erscheinungen in der entscheidenden Katastrophe des Lebens, eine Gemeinschaft gleichgestaltiger Erlebnisse. Sie ist aber keine zufällige, sporadische Analogie, sondern ein dauerndes Lebensverhältnis, das durch die Taufe begründet wird. In dieser Thatsache liegt der sachliche Beweis für die richtige Auffassung der eben besprochenen Stelle, und die brieflichen Ausführungen darüber ergeben den sprachlichen: vgl. G. 2, 20, 6, 17. 2. K. 1, 5, 7, 4, 10 f. R. 8, 17, 29. Ph. 3, 9 ff. vgl. dazu 3, 21 mit 2, 5 ff. und 2. K. 3, 18. Hier finden wir das „mit Christus“ in den verschiedensten Verbindungen, aber stets im Sinne der Gemeinsamkeit gleichartiger Erlebnisse: mitgekreuzigt (*συνεσταύρωμαι* G. 2, 20), Miterben, mitleiden, mitverherrlichtwerden (*συνκληρονόμοι, συνπάσχομεν συνδοξασθῶμεν* R. 8, 17), gleichgestaltig (*συμμόρφους* 8, 29 vgl. *συμμορφιζόμενος* Ph. 3, 10), am deutlichsten wohl 2. K. 4, 14: „Gott wird uns mit Jesus auferwecken.“

Diese Gemeinsamkeit wird auch Gemeinschaft genannt, aber nur im Sinne der Gleichgestaltigkeit der Erfahrungen (Ph. 3, 10 *κοινωνίαν παθημάτων συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ*). Daß Paulus sie nicht mystisch gemeint hat, ergiebt

Auswüchse, aber . . . , womit keinerlei persönliche Gemeinschaft im Kampfe ausgesagt ist, sondern nur die Gemeinsamkeit der sachlichen Stellung in einem Punkte.

[1]) vgl. Cremer[8] a. a. O. S. 708.

sich außerdem daraus, daß er in unmittelbarem Zusammenhange damit auch von einer Gemeinschaft der Leiden zwischen sich und den Lesern spricht, die in nichts anderem besteht als in „ebendenselben Leiden“ (2. K. 1, 7 vgl. v. 6 u. 7, 3).

Die enge Beziehung gleichartiger Erlebnisse zwischen Christus und den Gläubigen ist für Paulus eine ganz ursprüngliche Empfindung und Vorstellung, die sein ganzes christliches Bewußtsein beherrscht. Das geht aus den ungemein häufigen brieflichen Ausführungen darüber hervor. Er weiß sich mit Christus gekreuzigt (G. 2, 20), nicht nur dem Gesetz, sondern auch der Welt (6, 14), und trägt die Wundenmale Jesu an seinem Leibe (6, 17). Die Leser erinnert er daran, daß das Leiden ein Mitleiden mit Christus (2. K. 1, 5. R. 8, 17. Ph. 3, 10), ja ein dauerndes Mitsterben (2. K. 4, 10 f. Ph. 3, 10) ist. Aber ebenso leben sie auch mit ihm (2. K. 4, 10 f. vgl. 1, 5. Ph. 3, 10) und werden mit ihm erben und verherrlicht werden (R. 8, 17. 2. K. 3, 18. Ph. 3, 21), denn des Christen Bestimmung ist es ja, nachgestaltet zu werden nach dem Bilde Christi (R. 8, 29).

In dem Eintritte dieses Verhältnisses sieht er einen Beweis ihrer Erwählung, in seiner Vertiefung und Ausgestaltung der Christen Aufgabe. Denn da Paulus die Nachfolge Jesu im synoptischen Sinne nicht kennt, weil der „geschichtliche“ Jesus von Nazareth gegenüber dem erhöhten Christus für ihn und seine Gemeinden gänzlich zurücktritt, so ist die Nachahmung Christi, in der er den Seinen ein Vorbild ist, nichts anderes als die Pflege und Vertiefung dieser Gemeinsamkeit mit Christus (Th. 1, 6. 1. K. 11, 1. Ph. 3, 17 [*συνμιμηταί* sc. *Χριστοῦ* vgl. v. 10] vgl. G. 4, 12. 1. K. 4, 16, vgl. auch Th. 2, 14), die sich bis auf die Gesinnung erstrecken soll (Ph. 2, 5). Diese Gemeinschaft mit Christus war es nun, die in der Taufe entscheidend begründet wurde.

Um etwas ganz anderes handelt es sich in G. 3, 27.

Hier begründet Paulus den Satz, daß sie alle durch den Glauben Söhne Gottes sind in Christo Jesu, durch die Erinnerung an die Taufe: „denn so viele ihr auf Christus getauft wurdet, Christum zogt ihr an“, wodurch er gleichzeitig freies Feld für die weitere Folgerung erhält: Kein Jude und Grieche . . alle seid ihr einer in Christus Jesus. Danach wird der Anbruch

des Seins in Christus auf die Taufe zurückgeführt und aus dem Werden das Sein erschlossen. Durch diesen Akt gelangten die Gläubigen in Christus, oder wie er es bildlich drastisch ausdrückt: Christum zogen sie an. Dem widerspricht es nicht, wenn Paulus R. 13,14 die Römer ermahnt: „zieht an den Herrn Jesus Christus". Denn es ist hier nur die Vertiefung dessen gemeint, was durch die Taufe schon geschehen ist: das eindringende wachsende Einwurzeln in Christus.

Das ist nun eine weitere neue Beziehung zu Christus, die durch die Taufe hergestellt wurde: Das Beschlossensein in Christus. Was es für eine Rolle in der paulinischen Gedankenwelt spielt, ist bekannt. Ich kann mich allerdings nicht davon überzeugen, daß überall, wo wir „in Christus" (*ἐν Χριστῷ* bez. *ἐν κυρίῳ*) lesen, stets ohne Rücksicht auf die Nominal- und Verbalbeziehung, in der diese präpositionale Verbindung steht, ganz dieselbe konstante Formel (*εἶναι ἐν Χριστῷ*) zu erkennen und für Paulus und die Leser immer dieselbe Vorstellung gegenwärtig und damit verbunden gewesen sei.[1]) Aber auch mit dieser Einschränkung steht es fest, daß sie der zutreffendste Ausdruck der paulinischen Anschauung von der neuen eigentümlichen Existenz des Christen ist. „Wenn jemand in Christus ist, so ist er eine neue Kreatur" (2. K. 5, 17). Das Sein in ihm macht die neue Existenz und macht sie aus. Deshalb sind alle, die Christo angehören, in ihm, und was sie sind, das sind sie in ihm (1. K. 1, 30. 2. K. 12, 2. R. 8, 1 f., 16, 11. Ph. 3, 9 vgl. Th. 3, 8. Ph. 4, 1 — G. 3, 26, 28, 5, 6 vgl. 6, 15. 1. K. 11, 11. 1. K. 1, 2 vgl. Ph. 1, 1, 4, 21. 1. K. 1, 5, 3, 1, 4, 10 u. s. w.). Sie befinden sich und leben im himmlischen Christus, in der Sphäre seines Herrlichkeitslebens, das die Fülle der Auferstehungskräfte in sich birgt.

Auch wenn wir nun diese Vorstellung des Paulus, die auch seine Gemeinden beherrschen mußte, wenn sie von seinen Briefen nicht einen ganz fremdartigen Eindruck und von seinen Ausführungen nur dunkle Begriffe erhalten sollten, zunächst so nehmen, wie sie sich uns giebt, liegt es auf der Hand, daß mit dieser Anschauung des Eingehülltseins in den himmlischen

[1]) Deißmann, die neutestamentliche Formel „in Christo Jesu".

Christus nicht die Empfindung und das Bewußtsein einer innigen wechselweisen Verbindung des gläubigen Ich mit seiner Persönlichkeit verknüpft war. Nicht ein Verhältnis persönlichen Vertrautseins und bewußten Verkehrs ist es, sondern ein Seinsverhältnis. Die Existenz der Gläubigen ist beschlossen in der Existenz Jesu. Aber dieses Ineinander ist unpersönlich, unbewußt, es kommt nur in seinen Wirkungen zum Bewußtsein. Es ist der verborgene, unfaßbare, aber lebenskräftige, spürbare Untergrund und Hintergrund der neuen Persönlichkeit.

Fragen wir aber, auf welchen Erscheinungen und Erfahrungen des persönlichen Lebens das Bewußtsein, in Christus zu sein, beruhte, worin es nicht vorstellungsmäßig, sondern empirisch bestand, so ergiebt sich bei genauerer Beobachtung, daß es der gleiche Thatbestand und das gleiche Erleben war, das schon auf den Geist zurückgeführt wurde. Das Lebenselement der neuen Persönlichkeit, dessen man fortwährend inne wurde, das das ganze Dasein trug, erschien bald als der Geist, der sie umspielte und erfüllte, bald als der himmlische Christus, der in ihnen war und sie umschloß.

Wir beobachten nämlich einmal, daß alle Arten der Wirkungen des Geistes an anderen Stellen als Wirkungen Christi selbst erscheinen[1]), dann daß Paulus an einigen Stellen, wo es sich um das Sein und Seinsverhältnisse handelt, Christus und den Geist geradezu identifiziert (2. K. 3, 17 vgl. 1. K. 6, 17, 15, 45) oder zum wechselnden Ausdruck für offenbar den gleichen Thatbestand gebraucht (R. 8, 9 ff.), und endlich daß sich für viele Äußerungen über das Sein in Christus ganz parallele über das Sein im Geiste finden[2]) (vgl. G. 3, 26 u. 1. K. 12, 9; 2. K. 5, 21 u. R. 14, 17; G. 2, 17 u. 1. K. 6, 11; 1. K. 1, 30 u. R. 8, 9; Ph. 4, 1 u. 1, 27; 3, 1 u. R. 14, 17; Ph. 4, 7 u. R. 14, 17; 1. K. 1, 2 u. R. 15, 16; 2. K. 2, 17 u. 1. K. 12, 3; R. 12, 5 u. 1. K. 12, 13; 1. K. 1, 9 u. 2. K. 13, 13. Ph. 2. 1).

Auf Grund dieser Beobachtungen können wir sagen: das Christuselement, in das der Gläubige durch die Taufe mit seinem ganzen Dasein eintrat, war der Geist, den er empfing,

1) siehe den eingehenden Nachweis bei Gunkel a. a. O. S. 97 ff.

2) vgl. Deißmann, a. a. O. S. 85 ff.

unter dessen Wirkungen er trat, als der Geist Christi. Des Geistes Kraftfülle ist die Energie des erhöhten Herrn, die die Lebenssphäre der neuen Persönlichkeit ist. Das eine wie das andere dachte sich Paulus und seine Gemeinden zweifellos lokal. Sie hatten die Vorstellung des Verweilens in einem der Luft vergleichbaren Pneumaelemente.[1]) Sachlich ganz dasselbe würde aber auch die Anschauung ausdrücken, daß der Christ im Sonnenbereich des erhöhten Christus lebt und in der Leitungssphäre der Kraft seines Geistes sich befindet.

Fassen wir zusammen. Dreierlei Beziehungen zu Christus sind es, die durch die Taufe hergestellt wurden und von da an für die Gläubigen dauernd bestanden: Sie traten zunächst in die Hörigkeit des Herrn ein, dann in die Gemeinschaft gleichartiger Erlebnisse und gleicher Bestimmung mit ihm, und endlich in seinen himmlischen Lebensbereich. Diese drei Beziehungen sind natürlich nicht gesondert, geschweige unter einander fremdartig. Es ist vielmehr ein und dasselbe eigentümliche geschichtliche Verhältnis zwischen dem konkreten gläubigen Individuum, wie es geworden und erwachsen war, und dem konkreten Herrn Christus, wie er sich im Verlaufe des Werdens lebendig geoffenbart hatte, nur nach den verschiedenen Seiten der Stellung, des Lebens und des Seins der neuen Persönlichkeit charakterisiert, die aus der Taufe erstand. Der Knecht befand sich im Dienste des Herrn unter seinen Augen, teilte sein Schicksal und lebte aus seiner Fülle in seinem Reiche. Persönliche Intimität des Verkehrs und gegenseitiger Vertrautheit ist damit selbst als bloße einseitig subjektive Reflexion des Gläubigen ausgeschlossen, so lange die unmittelbaren aus dem Erleben quellenden Empfindungen den Vorstellungsbildern entsprachen, in die sie nach den paulinischen Briefen gekleidet waren.

Diesem Empfinden entspricht auch das deutliche Bewußtsein, persönlich von Christus fern zu sein: „einheimisch im Leibe sind wir ausheimisch vom Herrn *(ἐνδημοῦντες ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου)*, denn durch das Gebiet des Glaubens wandeln wir, nicht durch das wirklicher Erscheinung“ (2. K. 5, 6 f.), dem

[1]) Deißmann a. a. O. S. 98.

der lebhafte Wunsch entsprang, mit ihm zusammenzusein (σὺν Χριστῷ Ph. 1, 23 vgl. Th. 4, 17 u. 2. K. 5, 8). Hier ist es keineswegs nur der Gegensatz von Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, der den Unterschied im Verhältnis ausmacht, sondern eine wesentliche Verschiedenheit der persönlichen Beziehung, wonach sich der Apostel in der Ferne fühlt und die persönliche Nähe seines Herrn ersehnt.

Damit ist aber keineswegs gesagt, daß ein persönlicher direkter Verkehr mit dem erhöhten Herrn notwendigerweise ausgeschlossen und unmöglich gewesen wäre. Nur daß er nicht das gewöhnliche selbstverständliche Verhältnis zu Christus war, das mit der Taufe ohne weiteres gegeben war. Bloß für das Verhältnis Christi zur Gemeinde wird bekanntlich das Bild des Bräutigams gebraucht. Wir haben aber Hinweise darauf, daß er zuweilen in direkte persönliche Beziehung zu seinen Knechten trat (2. K. 12, 1 ff. vor allem 8 ff.). Aber das ist etwas Außerordentliches. Es sind Offenbarungen (12, 1), in denen der Herr aus seiner persönlichen Verborgenheit heraus und den Seinen nahe trat. Die ganze Art und Weise, wie Paulus darauf zu sprechen kommt, als auf Zeugnisse seiner Autorität und seiner hervorragenden Stellung im Werke Christi, deutet daraufhin, daß diese persönlichen Offenbarungen besondere Gnadenerweisungen des Herrn waren, die ihre inneren Voraussetzungen in dem fortgeschrittenen Wachstum der neuen Persönlichkeit und in ihrem außerordentlichen Berufe in der Sache des Reiches Gottes hatten.

10.

Endlich erfolgte durch die Taufe die Eingliederung in die Gemeinde.

„Mit einem Geiste wurden wir alle zu einem Leibe getauft, der Christus ist, ob wir Juden oder Griechen, Sklaven oder Freie“ (1. K. 12, 13) — „alle seid ihr Söhne Gottes durch den Glauben in Christus Jesus, denn soviele ihr auf Christus getauft wurdet, Christum zogt ihr an; nicht giebt es mehr Jude und Grieche, nicht mehr Sklave und Freier, nicht mehr Männliches und Weibliches, denn alle seid ihr einer in Christus

Jesus“ (G. 3, 26 ff.). Damit ist deutlich die Bedeutung der Taufe für die werdende Gemeinde zum Ausdruck gebracht. In diesem entscheidenden Akte wurden die Gläubigen, erfüllt von einem neuen Lebenselement, ein einheitlicher Lebensorganismus in Christus, wobei alle Unterschiede der Geburt und der Stellung in der Gleichheit der Söhne Gottes untergingen. Beide Stellen führen über den einfachen äußeren Vorgang einer Aufnahme in eine „Religionsgemeinschaft“ hinaus und zeigen den tiefen inneren Zusammenhang zwischen der individuellen und gemeinschaftlichen Wirkung, die die Taufe hervorbrachte.

Das lag natürlich zunächst in der Natur der Sache, daß die Taufe der Akt der Einführung in die Gemeinde war. Auch wo denen, die das Evangelium hörten, noch keine geschlossene Gemeinde gegenüberstand und empirischer Gegenstand der Sehnsucht für die gläubig Gewordenen wurde, war sie das Ziel, dem man unter der Einwirkung der Verkündigung instinktiv mit innerer Notwendigkeit zutrieb. Denn sie war das Postulat des Evangeliums, das man hörte, und des Heilsvorgangs, den man innerlich erlebte. In der Proklamation des kommenden Reiches und in der Zusage der Herausnahme aus dem Verderben lag positiv und negativ gewandt die Tendenz einer kommenden Gemeinschaft gleichen Geschicks und gemeinsamer Verfassung. Aus dem enthusiastischen Ergreifen aber des Evangeliums und der Unterwerfung unter den Herrn, wozu man sich durch das gemeinsame Erlebnis des lebendigen Gottes getrieben fühlte, entsprang naturgemäß das Bewußtsein engster Zusammengehörigkeit und der Trieb zu innigem Zusammenschluß. Der Eintritt in diese empirische Heilsgemeinschaft geschah nun durch die Taufe. Nicht nur weil er auch äußerlich markiert werden mußte, und die Taufe der einzige unterscheidende äußere Akt war, der sich darbot, sondern vielmehr weil sie das heraustretende entscheidende Bekenntnis des Glaubens war, das Bekenntnis zu dem einen Herrn und zu der gemeinsamen Sache, das die notwendige sachliche Voraussetzung zur Aufnahme in eine Gemeinschaft gemeinsamen Glaubens und gemeinsamer Hoffnung bildete.

Das war aber mehr als eine Gemeinschaft gemeinsamer

Gottesverehrung und gleichartiger Lebensführung. Das führte schon darüber hinaus. Das Wesen der Gemeinde lag tiefer, war innerlicher. Wir brauchen, um es zu erfassen, zunächst gar nicht die Selbstanschauung der Gemeinde, die aus den paulinischen Briefen spricht. Sie könnte dogmatisch sein. Wir begreifen das Wesen der Gemeinschaft, in die man durch die Taufe trat, aus ihrem Werden, wie es in der Taufe zum Durchbruche fertiger Existenz kam. Denn die Gemeinde konnte nur das Ergebnis der in der Taufe beschlossenen Vorgänge in ihrer gemeinschaftlichen Bedeutung und Wirkung für die Individuen sein, die sie erlebten. Die Genesis des persönlichen Christentums, die bisher verfolgt wurde, war auch die Genesis der Gemeinde.

Die Verkündigung des Evangeliums rief eine tiefgehende Scheidung unter den Menschen hervor, die es vernahmen: auf der einen Seite die Glaubenden, die sich seiner mit beseligendem Entzücken bemächtigten und es zum Fundament und Ziel eines neuen Lebens machten, auf der andern Seite die Ungläubigen, denen es ein Ärgernis und eine Thorheit war. Wenn auch nicht in absoluter definitiver Bestimmtheit der Scheidung, so doch der empirischen augenblicklichen Wirklichkeit nach: hier, die der Rettung, dort, die dem Verderben entgegen gingen (vgl. 1. K. 1, 18). Diese offenbare, aktuelle, scharfe Trennung bewirkte notwendigerweise sofort einen Zusammenschluß der Gleichstehenden, sowohl der Feinde des Kreuzes Christi, wie seiner Anhänger. Es entstand eine Gemeinschaft des Hasses und des Glaubens. Das ist die elementarste embryonische Gestalt der werdenden Gemeinde, es ist ihre entwicklungsgeschichtliche Grundlage.

Was sie damit schon wesentlich war, das blieb sie auch in ihrer weiteren wachstümlichen Entfaltung. Paulus faßt diese ursprüngliche Eigentümlichkeit ins Auge, wenn er die Gemeinde anredet als Berufene (R. 1, 6 f. 1. K. 1, 2 vgl. 24). Die dem göttlichem Rufe des Evangeliums Folge leisteten, waren die von Gott Gerufenen. Paulus gebraucht den Ausdruck nämlich stets von der erfolgreichen Berufung und nicht im Gegensatze zu einem Auserwähltsein. Darum drückt er hiermit den grundleglichen Thatbestand der Gemeinde völlig aus. Es ist

charakteristisch für den Realismus und die objektive Geistesrichtung des Apostels, daß er sie nie als Gläubige anredet. Nicht der Glaube, sondern die göttliche Berufung, dieses objektive umwälzende Erlebnis, dem der Glaube entsprang, war das grundlegende Ereignis zur Gemeindebildung.

Die Wirkung dieser erfolgreichen Berufung war die Unterwerfung unter den Herrn. Der Herr war der einigende, zusammenschließende Mittelpunkt der Gerufenen, um den sie sich scharten, dem sie sich ergaben, von dem sie alles erwarteten. Als den Preis seines Opfers, als die Errungenschaft seiner auferstandenen Herrlichkeit erkannten sie sich, als sein Eigentum fühlten sie sich, auf ihn warteten sie, als auf ihren Retter vom kommenden Zorngericht. So konnte denn Paulus die Berufenen in ungemein lebendiger anschaulicher Weise als die Gesamtheit derer, die den Namen unsers Herrn Jesu Christi anrufen, (1. K. 1,2), charakterisieren. Das war der subjektive Zustand der werdenden Gemeinde, der sich aus der objektiven Berufung ergab. Mit wünschenswerter Deutlichkeit läßt er den Fortschritt in der inneren Bildung der Gemeinde erkennen.

Jeder Schritt in der inneren Wandlung der Individuen, in dem Werden der neuen Persönlichkeiten war auch ein Schritt auf dem Wege des organischen Zusammenwachsens der Gemeinde, bezüglich der organischen Angliederung an die schon bestehende entwickelte Gemeinde. Jedes Moment dieses innern Werdeganges hatte auch seine gemeinschaftliche Bedeutung, mochte es nun die Abkehr von den Götzen, die Loslösung von der „Welt“, die Erschütterung über die Sünde und das Verderben oder ihre positive Gegenbewegung sein, und gab der Gemeinschaftsbeziehung einen eigentümlichen Gehalt. Der gemeinsame Protest gegen den Götzendienst im Gefühle der Freiheit davon, die gemeinsame kritische, skeptische Stellung zum gottlosen Weltgetriebe und seiner Wertschätzung der Dinge, die gleiche Erkenntnis der Sünde und des Verderbens waren doch jedenfalls sehr bedeutsame Faktoren der entstehenden Gemeinschaft und höchst charakteristische Elemente des erwachenden Gemeinschaftsbewußtseins. Und der gemeinschaftliche Anteil am Heile Gottes, das ge-

meinsame Beschlossensein im Strome seines Wirkens, die gemeinsame leidenschaftliche Erwartung der Wiederkunft des Herrn mußte doch eine ungeheure verschmelzende Wirkung haben und ein Gemeinschaftsbewußtsein von ekstatischer, thatkräftiger religiöser Wucht und Energie hervorrufen.

Wie die neue Persönlichkeit, so kam nun auch die Gemeinde, bez. die Beziehung zur Gemeinde, in der Taufe aus dem embryonischen Werden zum Durchbruche völliger Verwirklichung. Innerlich und äußerlich. Was sich bisher angebahnt hatte, wurde hier, auf dem Höhepunkte der Selbstentscheidung und des öffentlichen Bekenntnisses, das die Taufe provozierte und festlegte, hergestellt. Und durch das Untertauchen unter das Wasser auf den Namen Jesu wurde der Gläubige in handgreiflicher Weise in die Gemeinschaft der Auserwählten eingeführt und eingeweiht.

Diese menschliche und göttliche Besiegelung der Gemeinschaft in der Taufe brachte aber nicht nur den ungestümen Gemeinschaftsdrang zur Ruhe der Befriedigung, sondern führte auch eine Entfaltung und Steigerung ihres Wesens durch die bedeutsamen religiösen Wirkungen herbei, die mit diesem Akte verbunden waren. Aus der Taufe stiegen die von Gott berufenen, Christo geweihten Menschen abgewaschen von ihren Sünden, frei von ihrer Vergangenheit, ausgesondert und geheiligt, gerechtfertigt vor Gott empor. Als die Heiligen redet deshalb Paulus die Gemeinden an (1. K. 1, 2. 2. K. 1, 1. Ph. 1, 1. R. 1, 7 vgl. 15, 25 ff. 16, 2, 15 f. 2. K. 8, 4. 9, 1, 12. 13, 12. Ph. 4, 21 f. Th. 5, 27) und hält ihnen den Adel der Kinder Gottes vor Augen, zu dem sie aus den mannigfaltigsten Lebensstellungen in gleicher Weise erhoben sind (G. 3, 28 f.).

Wenn diese innern Erlebnisse in der Taufe mehr waren, als religiöses Selbstgefühl, so muß die Gemeinschaft dadurch ungemein lebendig, intensiv und ausgeprägt geschaffen worden sein. Ein Geist, ein Leben war es, das sie beherrschte, ein Puls innerer Bewegung, der in ihnen schlug. Die Gemeinschaft des Geschicks und der Stellung und die Verwandtschaft gleichen Werdens ist damit außerordentlich vertieft und weist auf eine organische Grundlage der Gemeinschaft hin, die hierin sich auswirkte. Paulus spricht es deutlich aus. Söhne

Gottes sind sie in Christus Jesus (G. 3, 26), Heilige als Geheiligte in Christus Jesus (1. K. 1, 2), und das neue Lebenselement, das sie in der Taufe in sich aufnahmen, und das sie zu einem Leibe machte, dessen Haupt Christus ist, war der heilige Geist (1. K. 12, 12 f.). Das war das Wesentliche an der Gemeinschaft, in die man mit der Taufe trat, das eigentümliche, himmlische Lebenselement, das alle erfüllte, in allen vegetierte, der Geist, diese Fülle göttlicher Lebenskraft, und der Bereich des Wirkens und der Herrschaft Jesu Christi, in dem man sich befand, den sie bildeten. Damit war ein neuer Organismus menschlicher Gemeinschaft gegeben mit eigenem gleichartigen göttlichen Leben, in einer neuen Daseinssphäre, einheitlich durchwaltet und bestimmt von einer übermächtigen Persönlichkeit, von Jesus Christus, dem Herrn.

Es war ein Werden, dem die neuen Menschen und die neue Menschengemeinschaft erwuchs, in dem es kein Nacheinander, sondern nur ein Nebeneinander der individuellen und gemeinschaftlichen Entwicklung gab. In Wirklichkeit läßt sich das eine von dem andern gar nicht trennen. Und wenn es die Untersuchung schied, so ging es doch nicht an, ohne daß an den verschiedensten Punkten, z. B. bei dem Nachweis der Entscheidung, die mit der Taufe gegeben war, bei der Untersuchung der Befreiung von der Sünde, die durch die Taufe erfolgte, bei der Besprechung der heiligenden Aussonderung und der Rechtfertigung und bei der Erörterung der eigentümlichen Beziehung zu Christus auf die Bedeutung der Gemeinde für die verschiedenen Akte und Verhältnisse hingewiesen wurde. In dieser engen Geschlossenheit des individuellen und gemeinschaftlichen religiösen Werdens und damit seines Bestandes liegt eine entscheidende Eigentümlichkeit des persönlichen Christentums der apostolischen Zeit. Nur in dieser engen Geschlossenheit war sowohl das christliche Individuum wie die Gemeinde, so wie sie damals waren, möglich, nur so für uns begreiflich.

11.

So kam also durch die Wirkungen der Taufe gleichzeitig das neue Individuum und die neue Menschengemeinschaft aus dem embryonischen Werden und ihren Wehen zum Durchbruche fertiger Existenz. Das persönliche Christentum war verwirklicht. Die konstituierenden Grundlagen seiner eigentümlichen Verfassung und seines funktionellen Lebens waren ein für allemal geschaffen. Sie trugen in ihrer unwandelbaren Dauer den bleibenden, ununterbrochenen Bestand und garantierten ein gleichartiges fortwährendes Leben. Und die produktive wie rezeptive Thätigkeit, der Stoffwechsel und wachstümliche Prozeß des Lebens wurde dadurch zu selbständigem organischen Verhalten entbunden. So vollzog sich mit der Taufe in individueller und gemeinschaftlicher Gestalt die Geburt des neuen persönlichen Lebens, dessen wesentliche Eigentümlichkeit seine Begründung im Göttlichen, in dem Heilswirken des lebendigen Gottes durch Jesus Christus war.

Aber es war nur die Geburt, die selbständiges Wachstum, emporsteigende Entwicklung und fortschreitende Ausgestaltung ermöglichte. Es ist hier nicht der Ort, aus den Quellen die Thatsache der Entwicklung festzustellen und ihre Gesetze und Erscheinungen zu untersuchen. Das gehört zur Darstellung des abgeschlossenen Bestands und fest begründeten funktionellen Lebens der neuen Kreatur. Es soll nur dem Mißverständnis entgegengetreten werden, als ob die Taufe nicht den Anfang, sondern das Ende, nicht die Grundlegung, sondern die erreichbare Höhe der Situation des neuen Lebens darstellte. Deshalb betone ich: die Taufe war die Geburt des persönlichen Christentums der paulinischen Gemeinden.

Und noch eins. Durch die fortwährend notwendige Rückbeziehung auf die Auswirkung des Glaubens und die daraus sich ergebende innere Wandlung zur Erklärung der inneren Taufvorgänge hat sich schon ergeben, daß die Taufe nicht mechanisch wirkte, sondern streng organisch. Das heißt, sie wirkte nur dann und alles das, was sich uns als ihr Erfolg herausstellte, wenn die notwendigen Vorbedingungen wirklichen Erlebens, die erforderliche persönliche Entwicklung, die

nur die echte und thatsächliche Wirkung des Evangeliums brachte, erfolgt war. Lag das nicht vor, und war das nicht vorausgegangen, so versagte notwendig die Taufhandlung, sie mochte noch so tadellos vollzogen werden. Sie wirkte dann allerdings auch noch auf die, die sich ungeeignet ihr unterzogen, aber nicht das, was sie sollte und normaler Weise that, sondern nur das, was sie unter den vorliegenden Bedingungen konnte. Wir müssen uns also mit allen psychologisch notwendigen Weiterungen, die sich daraus ergeben, die Möglichkeit vor Augen halten, daß sie nicht eine definitive Entscheidung für Gott und seine Sache herbeiführte, sondern nur eine äußerliche markierte, daß sie weder Befreiung von der Sünde, noch wirkliche Aussonderung für Gott und Versöhnung mit ihm bewirkte, sondern nur die entsprechenden Einbildungen mit heuchlerischen Nachempfindungen und gewaltsamen Nachbildungen oder die bittere Enttäuschung über vermeintliche Vorspiegelungen, daß sie keine Ausgießung des Geistes, noch wirkliche Eingliederung in die Gemeinde, noch thatsächliche Lebensbeziehung zum Herrn brachte, sondern nur die entsprechenden religiösen Abschattungen in Anschauung, Stimmung und Willensaufschwung. Das sehen wir deutlich aus den paulinischen Briefen. Aber es ist hier nicht der Ort, um es daraus festzustellen. Es kam bisher nur darauf an, die normale Entstehung des wirklichen persönlichen Christentums zu untersuchen und darzustellen.

Inhalt des ersten Teiles.

Erstes Kapitel:

Die Grundlegung der Untersuchung.

Seite

1. Das allgemeine Problem 1
2. Die besondere Aufgabe 24
3. Die Grundlage der Untersuchung 43

Zweites Kapitel:

Das Evangelium.

1. Das Wesen des Evangeliums 51
2. Der Inhalt des Evangeliums 79

Drittes Kapitel:

Die Wirkung des Evangeliums.

1. Die Verkündigung 120
2. Der Erfolg der Verkündigung und seine Vorbedingungen . 149
3. Die dem Erfolge zu Grunde liegende Wirkung 178

Viertes Kapitel:

Die Entstehung des neuen Lebens.

1. Die innere Wandlung 206
2. Die Taufe und der Durchbruch des neuen Lebens . . . 242

Abkürzungen:

R. = Römer-, K. = Korinther-, G. = Galater-, Ph. = Philipper-, Th. = 1. Thessalonicherbrief.

Bayerische Staatsbibliothek München

Inhalt des ersten Teiles

Erstes Kapitel

[illegible]

1. [illegible]
2. [illegible]
3. [illegible]

Zweites Kapitel

Das Evangelium

1. [illegible]
2. [illegible]

Drittes Kapitel

Die Wirkung des Evangeliums

1. [illegible]
2. [illegible]
3. [illegible]

Viertes Kapitel

[illegible]
1. [illegible]
2. [illegible]

[illegible]

[illegible]

Hilty, Glück 1. Teil.

(30.—34. Tausend.)

M 3; geb. M 4; in Liebhbd. M 5.50.

1. Die Kunst des Arbeitens.
2. Epiktet.
3. Wie es möglich ist, ohne Intrigue, selbst im beständigen Kampfe mit Schlechten, durch die Welt zu kommen.
4. Gute Gewohnheiten.
5. Die Kinder der Welt sind klüger als die Kinder des Lichts.
6. Die Kunst, Zeit zu haben.
7. Glück.
8. Was bedeutet der Mensch, woher kommt er, wohin geht er, wer wohnt über den goldenen Sternen?

Hilty, Glück 2. Teil.

(21.—25. Tausend.)

M 3; geb. M 4; in Liebhbd. M 5.50.

1. Schuld und Sorge.
2. „Tröstet mein Volk."
3. Über Menschenkenntnis.
4. Was ist Bildung?
5. Vornehme Seelen.
6. Transcendentale Hoffnung.
7. Die Prolegomena des Christentums.
8. Die Stufen des Lebens.

Hilty, Lesen und Reden.

(4. und 5. Tausend.)

M 1.40; geb. M 2.40.

Chotzky, H., Leben und Wahrheit. Realistische Gedanken aus der Bibel. M 3 —; geb. M 4 —

Inhalt: Biblische Gedanken über das Essen. — Die Grenzen von Theologie und Wissenschaft. — Das Wachstum des Wortes. — Freiheit und Glaube in der evangelischen Kirche und ihre Beziehung zur religiösen Gleichgültigkeit. — Was ist Wahrheit?

Professor Hilty, der Verfasser des „Glücks", schreibt in seinem neuesten Jahrbuch: „Wenn wir zwei Ehrenpreise für die Bücher zu vergeben hätten, welche uns in unserer diesjährigen Lektüre am meisten angesprochen haben, so würden wir den einen Chotzky's Leben und Wahrheit zuerkennen."

Nathusius, Martin von, **Die Mitarbeit der Kirche an der Lösung der socialen Frage** auf Grund einer kurzgefaßten Volkswirtschaftslehre und eines Systems der christlichen Gesellschaftslehre (Sozialethik) dargestellt. Zweite völlig neu bearbeitete Auflage. M 9 —; geb. M 10 —

Robertsons Religiöse Reden in deutscher Übersetzung mit Vorwort von Professor D. Adolf Harnack.

1. Teil: 24 Reden. 6. Auflage. M 3 —; geb. M 3.80
2. Teil: 17 Reden. 5. Auflage. M 2 —; geb. M 2.80

Beide Teile in einen Band gebunden M 6 —

Schnedermann, Georg, **Unsere Gemeinschaft mit Gott durch Jesum Christum.** Ein Abriß der evangelischen Glaubenslehre. Zweite mit einer neuen Einführung versehene Ausgabe. M 3 —

Neuester Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchh. in Leipzig.

Achelis, E. Chr., Lehrbuch der praktischen Theologie. In zwei Bänden. Zweite neubearbeitete Auflage.
ℳ 27 —; in 2 Halblederbände geb. ℳ 31 —

Dalman, Gustaf, Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert.
Band I ca. ℳ 7 —

Inhalt: Einleitung. — Die Gottesherrschaft. — Der künftige Aeon. — Das ewige Leben. — Die Welt. — Die Gottesbezeichnungen: Herr, Vater im Himmel, Gott, der Höchste, der Gebenedeite, die Kraft, der Heilige, der Himmel. — Die Christusbezeichnungen: Der Menschensohn, Sohn Gottes, Christus, Sohn David's, Herr, Meister. — Anhang: Messianische Texte.

Holl, Karl, Enthusiasmus und Bussgewalt beim Griechischen Mönchtum. Eine Studie zu Symeon dem Neuen Theologen. ℳ 10 —

Pautz, Otto, Muhammed's Lehre von der Offenbarung. Quellenmässig untersucht. ℳ 8 —

Sämtliche arabischen Citate in dieser sehr gründlichen Untersuchung sind zugleich in deutscher Übersetzung gegeben, sodass das Buch für jedermann verständlich ist.

Resch, Alfred, Die Logia Jesu nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt. Ein Versuch. ℳ 10 —

Schürer, Emil, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi. Dritte vollständig neu bearbeitete Auflage. Band II u. III. ℳ 24 —; geb. ℳ 28 —

Harnack, Adolf, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius.
Erster Teil: Die Überlieferung und der Bestand. 1893.
ℳ 35 —; geb. ℳ 38 —
Zweiter Teil: Die Chronologie.
1. Band: Die Litteratur (einschl. der neutestamentlichen Schriften) bis zum Ende des zweiten Jahrhunderts. 1896.
ℳ 25 —; geb. ℳ 28 —

— **Lehre der zwölf Apostel** nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts. (1884.) Anastatischer Druck 1893. ℳ 10 —

— **Die Apostellehre und die jüdischen beiden Wege.** Zweite verbesserte und vermehrte Auflage der kleineren Ausgabe. 1896.
ℳ 1.10

Weiss, Bernhard, Das neue Testament. Textkritische Untersuchungen und Textherstellung. Teil I u. II. 1894—1896. ℳ 38 —

I. Apostelgeschichte. Katholische Briefe. Apokalypse. (Nicht mehr einzeln.)
II. Die Paulinischen Briefe und Hebräerbrief. ℳ 18 —
Daraus einzeln:

— **Die Paulinischen Briefe** im berichtigten Text mit kurzer Erläuterung zum Handgebrauch bei der Schriftlektüre. 1896.
ℳ 12.50; geb. ℳ 14.50

ALBERT BOSER
BUCHBINDEREI
MUENCHEN.

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Müller, Johannes

Das persönliche Christentum der paulinischen Gemeinden Nach seiner Entstehung untersucht

Bd.: 1

1898

H.eccl. 789 b-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11864560-9